

بداية أسطورة

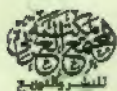
مؤسس علم الاقتصاد الحديث

الرائد ابن خلدون

الجزء الأول

الأستاذ الدكتور

الطيب داودي









يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ

﴿المائدة: 11﴾



بداية أسطورة

مؤسس علم الاقتصاد الحديث

ألراند ابن خليلون

أحدث مقابلة مع مؤسس علم الاقتصاد الأوروبي

أدم سميث، ريكاردو، مالتس...

الجزء الأول



بداية أسطورة

مؤسس علم الاقتصاد الحديث

الرائد ابن خلدون

أحدث مقارنة مع مؤسسي علم الاقتصاد الأوروبي

آدم سميث، ريكاردو، مالتس...

الجزء الأول

تأليف

الأستاذ الدكتور

الطيب داودي

أستاذ بجامعة بسكرة - الجزائر

الطبعة الأولى

2014م - 1435هـ



مكتبة الطبع العربي للنشر والتوزيع

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (2013/3/824)

300.92

داودي، الطيب

بداية أسطورة مؤسس علم الاقتصاد الحديث الرائد ابن خلدون/الطيب

داودي - عمان: مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، 2013

() ص

و.ا. 2013/3/824

الواصفات: الاقتصاد//الأعلام العرب/

- يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يجر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

جميع حقوق الطبع محفوظة

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال، دون إذن خطي مسبق من الناشر.

عمان - الأردن

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing of the publisher.

الطبعة العربية الأولى

2014م - 1435هـ



مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع

عمان - وسط البلد - ش. السلط - مجمع الفهم التجاري

لشخص 4632739 ص.ب. 8244 عمان 11121 الأمانة

عمان - ش. لعل رانيا العهد - مقابل مكتبة التوأمة -

ص.ب. زعدي حمرة البشري

www: muj-arabi-pub.com

Email: Moj_pub@hotmail.com

(رسمك) ISBN 978-9957-83-246-9

المحتويات

الصفحة

الموضوع

11مقدمة
----	------------

الفصل الأول

أهم العوامل المؤثرة في فكر ابن خلدون

18المبحث الأول: أسرة وعصر ابن خلدون وأثرهما في فكره
	• المطلب الأول: أصول عائلة ابن خلدون ورحلتها إلى المغرب
18والأندلس
18	- الفرع الأول: أصول عائلة ابن خلدون
19	- الفرع الثاني: رحلة أسرة ابن خلدون إلى المغرب والأندلس
20	• المطلب الثاني: المكانة السياسية والعلمية لعائلة ابن خلدون
21	- الفرع الأول: المكانة السياسية لعائلة ابن خلدون
23	- الفرع الثاني: المكانة العلمية لعائلة ابن خلدون
25	• المطلب الثالث: عصر ابن خلدون وأثره في فكره
25	- الفرع الأول: المظاهر السياسية
28	- الفرع الثاني: المظاهر الاجتماعية والاقتصادية
30المبحث الثاني: أثر مراحل حياة ابن خلدون في فكره
30	• المطلب الأول: مرحلة النشأة والتكوين
31	- الفرع الأول: المولد والنسب
32	- الفرع الثاني: النشأة العلمية وأهم العلماء الذين تأثروا بهم
	- الفرع الثالث: أهم العلوم التي أثرت في تكوين الشخصية العلمية لابن
34خلدون
36	• المطلب الثاني: مرحلة الوظائف الإدارية والسياسية
37	- الفرع الأول: مرحلة الوظائف الإدارية
41	- الفرع الثاني: مرحلة الوظائف السياسية
51	• المطلب الثالث: مرحلة التأليف والتفريس والقضاء

- 51 - الفرع الأول: مرحلة التأليف.....
- 57 - الفرع الثاني: مرحلة التدريس والقضاء.....

الفصل الثاني

الموضوع والوضع في النموذج الاقتصادي الخلدوني

المبحث الأول: الموضوع في النموذج الاقتصادي الخلدوني تحديد

- 68 - الفرض.....
- 68 • المطلب الأول: مصادر المعرفة عند ابن خلدون.....
- 69 - الفرع الأول: المقل كمصدر للمعرفة الإنسانية.....
- 74 - الفرع الثاني: مراحل إدراك العلم عند ابن خلدون.....
- 80 • المطلب الثاني: جذور المعرفة عند ابن خلدون.....
- 81 - الفرع الأول: الحس.....
- 83 - الفرع الثاني: الحدس.....
- 85 - الفرع الثالث: ملاحظة ومعايشة الوقائع.....

المبحث الثاني: المنهج العلمي في النموذج الاقتصادي الخلدوني تحقيق

- 88 - المقدمة.....
- 88 • المطلب الأول: المنهج العلمي عند ابن خلدون.....
- 89 - الفرع الأول: مفهوم المنهج عند ابن خلدون.....
- 91 - الفرع الثاني: بين منهج ابن خلدون ومنهج العلماء.....
- 95 - الفرع الثالث: أهم الفروض في منهج ابن خلدون.....
- 100 • المطلب الثاني: الأسس العلمية للمنهج عند ابن خلدون.....
- 101 - الفرع الأول: الشك.....
- 105 - الفرع الثاني: الواقعية الاقتصادية والاجتماعية.....
- 108 - الفرع الثالث: الأساس التحليلي في المنهج الخلدوني.....

الفصل الثالث

الفكر وللظراف الاقتصادية عند ابن خلدون دراسة تحليلية وقراءة استقراء المسائل

- المبحث الأول: تقسيم العمل، الحافز واليد الخفية، والحرية الاقتصادية
- 116 دراسة تحليلية. مقارنة بين ابن خلدون وأدم سميث
- 116 • المطلب الأول: تقسيم العمل واليد الخفية عند آدم سميث
- 116 - الفرع الأول: نظرة آدم سميث ومفهومه للعمل
- 120 - الفرع الثاني: صناعة النسيج مركز آدم سميث في تقسيم العمل
- 120 - الفرع الثالث: اليد الخفية محرك الحياة الاقتصادية عند آدم سميث
- 124 • المطلب الثاني: تقسيم العمل والحافز الاقتصادي عند ابن خلدون
- 126 - الفرع الأول: تقسيم العمل عند ابن خلدون
- 127 - الفرع الثاني: الحافز الاقتصادي أساس التقدم عند ابن خلدون
- 130 • المطلب الثالث: الحرية الاقتصادية بين ابن خلدون، كيساناي، آدم سميث
- 133 - الفرع الأول: الحرية الاقتصادية عند كيساناي
- 133 - الفرع الثاني: الحرية الاقتصادية عند آدم سميث
- 135 - الفرع الثالث: الحرية الاقتصادية عند ابن خلدون
- 138 المبحث الثاني: نظرية الربح والتوزيع بين ابن خلدون وريكاردو دراسة تحليلية مقارنة
- 143 • المطلب الأول: نظرية الربح بين ابن خلدون وريكاردو
- 143 - الفرع الأول: ريكاردو والمعرفة الاقتصادية
- 145 - الفرع الثاني: الربح عند السابقين لريكاردو
- 148 • المطلب الثاني: نظرية الربح عند ابن خلدون
- 148 - الفرع الأول: الربح بسبب الممران وزيادة السكان

- 150 - الفرع الثاني، الرابع التفاضلي عند ابن خلدون.....
- المطلب الثالث: نظرية التوزيع "الأجور والأرباح" بين ابن خلدون، آدم سميث وريكاردو دراسة تحليلية مقارنة.....
- 153 - الفرع الأول: الأجور.....
- 153 - الفرع الثاني: الأرباح.....
- 157 - المطلب الرابع: نظرية التوزيع عند ابن خلدون "الأجور والأرباح".....
- 160 - الفرع الأول: الأرباح عند ابن خلدون.....
- 160 - الفرع الثاني: الأجور عند ابن خلدون.....
- 162 - المطلب الخامس: توزيع الثروة عند ابن خلدون.....
- 165 - الفرع الأول: علاقة التطور التاريخي للدولة بتوزيع الثروة عند ابن خلدون.....
- 165 - الفرع الثاني: دور الجاه في توزيع الثروة عند ابن خلدون.....
- 168 - المبحث الثالث: دور الدولة في التماسك والتكاس النمو الاقتصادي عند ابن خلدون.....
- 174 - المطلب الأول: مفهوم الدولة ومراحل تطورها عند ابن خلدون.....
- 175 - الفرع الأول: مفهوم الدولة في الفكر الغربي.....
- 175 - الفرع الثاني: مفهوم الدولة عند ابن خلدون الملوك.....
- 177 - الفرع الثالث: المفهوم الاقتصادي للدولة عند ابن خلدون.....
- 179 - المطلب الثاني: مراحل تطور الدولة عند ابن خلدون.....
- 182 - الفرع الأول: مرحلة البداوة.....
- 182 - الفرع الثاني: مرحلة الحضرة.....
- 184 - الفرع الثالث: مرحلة الهرم والاضمحلال.....
- 186 - المطلب الثالث: دور الدولة في التماسك النمو الاقتصادي عند ابن خلدون.....
- 189 - الفرع الأول: تحقيق التماسك الاجتماعي.....
- 189 - الفرع الثاني: إقرار الأمن والاستقرار.....
- 191

-
- الفرع الثالث: تدعيم النشاط الاقتصادي وإزالة معرقلاته..... 191
 - المطلب الرابع: دور الدولة في انتكاس النمو الاقتصادي عند ابن
خلدون..... 194
 - الفرع الأول: زيادة الضرائب والوزائع والمكوس..... 194
 - الفرع الثاني: تحقيق أرباح احتكارية والقضاء على المنافسة الحرة.... 196
 - الفرع الثالث: إفلاس التجار والمنتجين وانخفاض الإيرادات العامة.... 197

يُعتبر القرنان الماضيان من ألع الفترات التي حظيت فيها الدراسات الاقتصادية بأكبر الاهتمام مقارنة بالعلوم الأخرى.

فقد ظهر الكثير من المفكرين الاقتصاديين الذين أثروا العلوم الاقتصادية بأفكارهم الحديثة، التي أصبحت تشكل مدارس فكرية لها مبادئها وأفكارها تبنها وتدافع عنها، وتقدم من خلالها تفسيرها للظواهر الاقتصادية بما يكتنفها من مسببات ونتائج، ومن أبرز هذه المدارس المدرسة التجارية، والمدرسة الطبيعية وعلى رأسها المفكر فرنسوا كيساناي، والمدرسة الكلاسيكية بمفكرها وعلى رأسهم المفكر الشهير آدم سميث بالإضافة إلى عباقرة الفكر الاقتصادي في ذلك الوقت أمثال ريكاردو ومالتس، جيمس ستوارت ميل، وكينز وغيرهم ممن عاشوا بداية العصر الحديث في القرن العشرين.

والأفكار الليبرالية عاصرتها الأفكار اشتراكية عرفت الريادة في بداية القرن العشرين وكان أهم مفكري المدرسة الاشتراكية ماركس وإنجلز ثم احتضنها لنين وتروفسكي وغيرهم من مشاهير المدرسة الاشتراكية.

إن هذه الأفكار الرائدة في هذه الفترة جعلت كثيرا من الدارسين والمفكرين يعتقدون بأن علم الاقتصاد قد بدأ تجديدا في هذه الثورة الفكرية، الأمر الذي يجعلنا نتساءل بإلحاح ممن سبقوا هذه الفترة:

- ألا يوجد هناك من قدم فكريا اقتصاديا يستحق النكر؟
- ألم يكن في بقية الحضارات السابقة من ساهموا في وضع أساس هذه الثورة الفكرية التي ظهرت في الحضارة الأوروبية المعاصرة؟
- هل جاءت هذه الأفكار من العدم أم هي إضافات لأفكار اقتصادية سابقة؟

إن الإنصاف العلمي الموضوعي يجعلنا نبحث عن الأفكار الاقتصادية الإنسانية، السابقة لهذا العصر، وهذا البحث سنخصصه لإبراز مكانة ابن خلدون

الذي يعتبر أحد كبار المفكرين الذين صرقتهم الحضارة الإسلامية بمساهماته الفكرية الغزيرة.

- من هو، وما هي أهم العوامل التي أثرت في فكره؟
- وما هي أهم إسهاماته الاقتصادية؟
- وما الجديد الذي أضفاه إلى الفكر الاقتصادي السابق له؟
- وماذا قدم للذين جاؤوا من بعده؟
- وما مكانته بين مؤسسي علم الاقتصاد؟
- وهل توصل إلى تحليل اقتصادي علمي لنظرية القيمة والإنتاج اللتين تعتبران جوهر الدراسات الاقتصادية؟
- هل درس وحلل تقسيم العمل، وهل تصرف على الحافز الاقتصادي "اليد الخفية"، وما قيمة مساهمته في الحرية الاقتصادية؟
- ما هي نظريته للزيادة السكانية، وهل ارتقت هذه المساهمة إلى إطار النظرية؟
- كيف مالج موضوع النقود، وما هي مساهمته في المالية العامة؟

لقد أفاض المفكرون والدارسون الفكر ابن خلدون في شتى المجالات وأهمها علم الاجتماع، حيث استطاع الكثير من هؤلاء إبراز مكانته في العلوم الاجتماعية، وقد كعاد أن يتفق عجمهم وغيرهم على أن ابن خلدون هو صاحب النموذج الأول الذي أسس لعلم الاجتماع، والذين جاؤوا من بعده كالمفكر أوجست كانت وماركس فبر وفيرهم، لم يضيفوا إضافات كبيرة مما جاء به ابن خلدون، غير أن الفكر الاقتصادي عند ابن خلدون لم يحظ بالأهمية الذي حظي بها علم الاجتماع من الدراسة والتمحيص، وقد كان الهدف من هذه الدراسة هو الكشف عن الأفكار الاقتصادية عند ابن خلدون وتحليلها ومعالجتها معالجة علمية موضوعية للتأكد من هذه الأفكار هل كانت مادية مثل غيرها من الأفكار الاقتصادية عند أفلاطون وأرسطو، وكذلك عند علماء العرب والإسلام أمثال أبي عبيد وأبي يوسف، والغزالي وابن تيمية، وغيرهم ممن أشاروا إلى قضايا اقتصادية متنوعة في كتبهم مبدين آراءهم فيها، أم أن ابن خلدون قد توصل إلى وضع أسس تحليل اقتصادي متكامل.

وإذا كان ذلك موجودا فعلا، هل يحق لابن خلدون أن يتبوأ مكانته البارزة بين رواد الفكر الاقتصادي المعاصر مع الاحتفاظ بسبقه التاريخي لتأسيس علم الاقتصاد.

ومما سبق يمكن التأكيد على أن الإشكالية الأساسية لهذه الأطروحة هي: هل لابن خلدون فضل السبق في تحليل ودراسة الكثير من القضايا الاقتصادية والتأسيس لعلم الاقتصاد الحديث الذي نشأ في رحاب الحضارة الإسلامية، وتطور بعد ذلك في ظل الحضارة الغربية الحديثة؟

إننا نعتقد بأن دراسة ومقارنة فكر ابن خلدون مع أفكار هؤلاء الرواد هي بمثابة دراسة لحضارتين عظيمتين تواصلتا في الزمن والتاريخ والجغرافيا، هما الحضارة العربية الإسلامية ومثلها ابن خلدون، والحضارة الغربية المعاصرة ومثلها آدم سميث وغيره من رواد مدارس الاقتصاد المعاصر.

وحتى نثبت هذه الإشكالية بدرجة عالية من العلمية والموضوعية نقارن تحليل ابن خلدون بتحليل آدم سميث الملقب بأبي الاقتصاد وغيره من مفكري العصر الحديث، وسنسلط في إثبات ذلك منهجية معايير قياس المعرفة الإنسانية التي تسمى إلى مرتبة العلوم، والتي تتمثل بشكل عام في الموضوع "تحديد الفرض"، والمنهج "تحقيق الفرض"، وأخيرا استقاء المسائل.

أهمية البحث ومواجه اختياره

في اعتقادنا أن هذا البحث يكتسي أهمية بالغة في مجال الدراسات والبحوث الاقتصادية بوجه عام، وفي مجال إبراز المساهمة الفكرية الاقتصادية للحضارة العربية الإسلامية بوجه خاص، ولا تبوء ابن خلدون للمكانة التي يستحقها بين مفكري علم الاقتصاد بوجه أخص.

ويمكن اختصار اعتبارات هذه الأهمية في النقاط الآتية:

- أ. إبراز ما تحتويه مقدمة ابن خلدون من دراسات وتحاليل اقتصادية تقسم بالموضوعية والعلمية، وتتشعب لتشمل أهم قضايا النظرية الاقتصادية المعاصرة.
- ب. الكشف عما تحتويه المقدمة من القوانين ونظريات اقتصادية واضحة المعالم تصنف بالتحليل والتعليل السليم، مثل نظرية القيمة والحرية الاقتصادية والحافز الاقتصادي، والنظم الاقتصادي، ودور الدولة في المعاش والتكاس النمو.
- ج. معرفة مناهج الدراسة مثل المنهج التحليلي القائم على الملاحظة والتجربة واستنباط ما تحتويه الظواهر من علاقات وروابط، واكتشاف الأسباب والمسببات، هذا المنهج الذي لم يعرف في المجال الاقتصادي إلا في العصر الحديث.
- د. فئة الدراسات والأبحاث حول الفكر الاقتصادي الخلدوني، وتركيز القليل ممن كتبوا في هذا المجال على قضايا عامة، ما عدا دراسة الدكتور شوقي أحمد دنيا في كتابه المعنون "بين خلدون مؤسس علم الاقتصاد"، والتي تعتبر في نظرنا أرقى دراسة في هذا المجال، بالإضافة إلى بحث الدكتور رفعت السيد العوضي في كتابه "تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد"، المساهمة العربية العقلانية.
- هـ. تناول بعض القحاطلين على الفكر الخلدوني أمثال الكاتب المصري الذي ألف كتاباً بعنوان ((نهاية أسطورة)) مذهباً فيه أن فكر ابن خلدون مستوحى من الفكر الذي جاء في رسائل ((أخوان الصفا)) وهو ليس كذلك، فجاءت هذه الأطروحة إجابة على ذلك بطرحها الفكر الاقتصادي لابن خلدون كبداية أسطورة عالمية تضاف إلى الفكر الاجتماعي العالمي لابن خلدون.
- و. إنني أرى أن فكر ابن خلدون هو المستودع الذي جمعت فيه الحضارة العربية الإسلامية مكتوباتها وما تراكمت فيها من علم ومعرفة على مدى ثمانية قرون، فكان خير الشاهد على هذا الإرث الزائل، وكنت أطمح أن أساهم في واجب الانتماء لهذه الحضارة العربية بعمل ما يحفز هذا الضمور الإنتمائي، فكان هذا العمل عريون هذا الحب الكبير الذي أكنه لهذا العالم الفذ عبد الرحمن ابن خلدون، وللحضارة العربية الإسلامية.



الفصل الأول



العوامل المؤثرة في فكر
ابن خلدون

المراحل المؤثرة في فكر ابن خلدون

الإنسان ابن بيئته يعيش فيها يجربها، يلاحظها، يأخذ منها ثم يعطيها،
والعباقرة المفكرون غالباً ما ينطلقون من بيئتهم في بناء أفكارهم ونظرياتهم.

ولا بد لظهور أي عبقرية من عوامل كثيرة تؤثر فيها ثم تتأثر بها لتصل
شيئاً فشيئاً فتتميز وتتفجر إبداعاً علمياً غير مسبوق، لتشكل في شكل نظريات علمية
جديدة.

وابن خلدون يعتبر أحد عباقرة الإنسانية التي اعترف بها الغرب قبل
الشرق، ولاشك أن هذه العبقرية قد تأثرت بعوامل مختلفة أثرت في فكره، حتى
وصل إلى هذه المرتبة العلمية العالية المشرفة.

وفي هذا الفصل الأول الذي يعتبر دراسة تمهيدية تقتضيها طبيعة البحث
الذي نريد إنجازه نعرض باختصار إلى العوامل التي أثرت في فكره حتى صقلته
ليصل إلى ما وصل إليه.

وسنقسم هذا الفصل إلى المباحث التالية:

المبحث الأول: أسرة وعصر ابن خلدون وأثرهما في فكره.

المبحث الثاني: مراحل حياة ابن خلدون وأثرها في فكره.

المبحث الأول

أسرة وعصر ابن خلدون وأثرهما في فكره

العائلة هي المحضن الأول، وهي المدرسة الأساسية لتكوين الشخصيات والأفكار، والعائلة التي ينتمي إليها ابن خلدون عائلة مميزة، فهي من جهة الأصول تضرب في العمق العربي العريق، ومن جهة العلم فكانت هذه العائلة منارة يلجأ إليها طلاب العلم والمعرفة، أما الجهة السياسية فقط حفظ لها التاريخ المكانة المرموقة في هذا المجال، والعصر هو المحيط الثاني بعد الأسرة لولادة الفكر وهو الحقل التجريبي الذي تنمو وتتجذر فيه الأفكار لترتقي إلى مقام النظريات العلمية.

وبهذا المبحث نحاول التطرق إلى هذه الجوانب باختصار، أمليين الكشف عن الأثر الفعال لهذه العائلة وحضرهما في فكر ابن خلدون العلامة ابن خلدون وذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول:

أصول عائلة ابن خلدون ورحلتها إلى المغرب والأندلس-

إن ما سنذكره عن هذه العائلة هو نبع من فيض، وقد يرجع هذا الاختصار لطبيعة البحث، وهذا في الفروع الآتية:

الفروع الأول: أصول عائلة ابن خلدون-

تعود أصول عائلة ابن خلدون إلى إحدى القبائل اليمنية من حضرموت.

ويتدرج نسب ابن خلدون من الأباء إلى الأجداد ابتداء من محمد بن خالد بن عثمان بن هاني بن الخطاب بن مكرب بن معد بن يكرب بن الحارث بن وائل بن

حجر الصعابي الذي ولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمن، وأمره بنشر تعاليم الإسلام وتحفيظ القرآن الكريم⁽¹⁾.

الفرع الثاني: رحلة أسرة ابن خلدون إلى المغرب والأندلس.

لقد قدم أسلاف ابن خلدون من شبه الجزيرة العربية من حضر موت مع المسلمين الفاتحين، واستقروا في الأندلس، حيث بنى خالد بن همام المشهور بخلدون بيتا في "قرمونة"، ثم انتقلت هذه الأسرة إلى إشبيلية، وقد كانت عائلة ابن خلدون من بين أقوى العائلات في إشبيلية، حيث ظهرت هذه القوة بجلاء في البسالة التي أظهروها في معركة "زلاقة" تلك الواقعة التي تقلب فيها المسلمون الأندلسيون بإهانة المرابطين على الجيوش المسيحية، بالإضافة إلى ما كانت تقوم به العائلة في الدفاع عن مدينتهم التي كانت مستهدفة من الجيوش المسيحية.

وبعد أن تأكدت قوة الإسبان أمام ضعف وتخاذل المسلمين في الأندلس وأصبحت المقاومة ضعفا من العبث لجأ خلدون إلى المغرب حيث استقر في بداية الأمر بمدينة سبتة، حيث ارتبطوا بعلاقة قرابة بمصاهرة أقوى العائلات وأكثرها نفوذا في المنطقة، فبر أن المقام لم يكن طويلا نتيجة انقسام وتفكك دولة الموحدين، وبعد هذا التفكك اتجهت الأنظار إلى إفريقيا (تونس) حيث أعلن أبو زكريا أحد أكبر وأقوى عائلات الموحدين استقلال إفريقيا (تونس) من بقية الأقاليم وأسس فيها دولة ذات قواعد قوية كانت بنينا لقوة الموحدين واستقرارهم.

هذا الاستقرار والقوة التي برزت في تونس كانت دافعا للعائلات المرموقة وصاحبة الجاه والحكمة السياسية للتوجه صوب تونس، وهكذا من بين هذه العائلات عائلة ابن خلدون التي جلبت معها نخبة من المتعلمين والحرفيين والخبراء والمزارعين وغيرهم من العمال المهرة⁽²⁾.

(1) عبد الرحمن ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، نشر محمد بن تاييب الطنجي، القاهرة،

1951، من ص 17-20.

(2) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 15.

لقد استقبلت أسرة خلدون بإفريقيا (تونس) أحسن استقبال وذلك نظرا للعلاقات التي كانت تربطها بالحاكم حيث تعود هذه العلاقات إلى الأندلس عندما كان آل خلدون وهو "صكريب بن عثمان بن خلدون من أعظم نوار الأندلس فقد قاد هو وأخوه خالد الثورة المعروفة بإشبيلية أيام الأمير عبد الله المرواني⁽¹⁾.

ويبدو أن قويت شوكة المرابطين ومن بعدها الموحيدين في الأندلس كان لآل خلدون اليد البيضاء في تقديم خدمات جليلة للموحدين في الأندلس بقيت دين معروف اعترفوا لهم بها عند قنومهم إلى تونس وفي هذا يقول ابن خلدون: "... فكان لعلنا بإشبيلية الصال بهم وأحدى بعض أجدادنا من قبل الأمهات» ويعرف بابن المحتسب للأمير أبي زكريا بن عبد الواحد بن أبي حفص، أيام ولايته عليهم جارية من سبي الجلائقة، اتخذها أم ولد، وكان له منها ابنه أبو يحيى زكريا، ولي عهده الهالك في أيامه، وأخوه عمر وأبو بكر وكانت تلقب بأم الخلفاء⁽²⁾.

هذه العلاقة الأسرية القوية جعلت من أسرة آل خلدون تجد مكانتها منذ وصولها إلى تونس، فبالإضافة إلى حصن الاستقبال والحفاوة الكبيرة وبجانب الهدايا الكثيرة والأراضي الواسعة التي حظي بني خلدون بحصولها على مناصب إدارية عالية.

المطلب الثاني،

المكانة السياسية والعلمية لعائلة ابن خلدون،

إن ما ذكرناه عن أصول ابن خلدون والتي تضرب في عمق المروية، ويرجع إلى الصحابي والثل بن حجر ذو الأصول اليمنية أهل الحضارة والسياسة والعلم والحكمة يجعلنا لا نستغرب في المكانة السياسية والعلمية التي تبوأها عائلة ابن

(1) محمد طه الجابري، ابن خلدون بين حوكم العلم وفنوا الفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980، ص 13.

(2) محمد طه الجابري، مرجع سابق، ص 16.

خلدون والذي مكان لها بالغ الأثر في فكره وعلمه وبحلول فيما يلي توضيح هذه المكانة في الفروع الآتية:

الفرع الأول: المكانة السياسية لعائلة ابن خلدون-

لقد كان لمكانته مكانة سياسية مرموقة، فقد كانت حاضرة في صنع القرار السياسي وتنفيذه على مدى مئات من السنين ونحن إذ نتعرض لمكانة عائلة ابن خلدون السياسية باختصار، نقصد من وراء ذلك إبراز الأثر السياسي لهذه العائلة في فكر ابن خلدون.

وإن من أهم المناصب السياسية التي بلغتها عائلة ابن خلدون هو تولي أحد أجداده الملقب بـ (كريب بن خلدون) إمارة إشبيلية، ولا هنا يقول المؤرخ "فا" رزنتال، "فقد أحرز بنو خلدون ومعهم النبلاء الآخرون الاستقلال والمملكة الكاملة على إشبيلية بفضل سيولتهم على مجلس المدينة"⁽¹⁾.

كما ذكر ابن خلدون هذه الإمارة قائلا: "وتولي كبير كريب ابن خلدون واستقر بإمارتها" والمقصود هي إشبيلية⁽²⁾.

وبالإضافة إلى هذا المنصب الرفيع لعائلة ابن خلدون فقد كان لهم منصب الوزارة وهو يشبه في أيامنا هذه منصب رئيس الحكومة، حيث توالوا عليه عبر السنين، وقد ذكر ابن خلدون هنا قائلا: "إن المعتمد بن عباد استوزر من بني خلدون هؤلاء واستعملهم في رتب دولته، وحضروا معه واقمة الزلافة

أما في المغرب العربي فلم يكن شأن عائلة ابن خلدون أقل حقا مما كانت عليه في الأندلس، فبعد أن هاجروا إلى سبتة سنة 1248 بعد سقوط إشبيلية، وعند

(1) ميكلنا بتسيفاء، عمران القشري في مقامة ابن خلدون، دار الحرية للكتاب، ليبيا، تونس، 1978،

ص 56.

(2) التعريف لابن خلدون، مرجع سابق، ص 11-15.

تأسيس الحفصيين دولتهم أصبحوا من أكثر الأسر نفوذاً في عهد أبو زكريا، حيث تقلد الجد الأعلى لابن خلدون وهو المسمى بلبي بكر وزارة المالية في عهد الخليفة المستنصر في الفترة الممتدة بين (1249 - 1277م) وكذلك في عهد الخليفة أبي إسحاق في الفترة الممتدة بين (1279 - 1283م)⁽¹⁾، ثم عقد السلطان أبو إسحاق لابن أبي بكر بن خلدون المسمى محمداً على حجابة ولي عهد ابنه أبي فارس أيام كان والياً على بجاية.

إن جد ابن خلدون محمد الذي تولى الحجابة في بجاية والذي نجى مما كان يترتب على آل ابن خلدون عندما تولى ابن أبي مصرية الثاني على السلطة في تونس وقتل محمد ابن خلدون وزير المالية خنقا وصورت أمواله رفض بعد هذه المعاناة الكبيرة الرجوع إلى دوايب الحكم وتعاطي السياسة إلى أن تولى السلطان أبي يحيى زكريا بن الليثاني لم يفقه وأخذته مستشاراً له ثم شرفه بأن ولّاه على تونس عندما خرج منها وثوقاً بنظره واستنامة إليه كما يقول ابن خلدون.

أما والد عبد الرحمن ابن خلدون فقد كان أقل إقبالاً على السياسة أكثر اشغالاً بالعلم والعلماء ولذلك فقد ترك المناصب السياسية ووظائف الدولة واشتغل بالعلم والمعرفة.

إن هذه النظرة المختصرة من حياة آل خلدون السياسية عبر مسيرة طويلة من الزمن تجعلنا لا نتعجب من الدور الكبير والأعمال الذي قام به مفكرنا عبد الرحمن ابن خلدون، والأثار التي انعكست على حياته كسياسي محنت وداهية بصير بصروف الحكم وتقلباته وميلاد الدول وفنائها والتغيرات التي تحكم هذا وذلك كان من نتاجها أن ترك لنا عبد الرحمن ابن خلدون إرثاً فكرياً كان ومازال الوسام العلمي الذي زين جبين العرب والمسلمين في نهاية حضارتهم وانحطاطهم الفكري.

(1) عن المرجع السابق، ص 57.

الفرع الثاني، الكتلة العلمية لعائلة ابن خلدون-

إذا كانت السياسة ومحاربة ظروفها سمة من السمات التي وسمت بها عائلة ابن خلدون فإن العلم كان السمة الأكثر عطاء وهيؤها بين أفراد هذه العائلة، وقد شهد التاريخ لأهل خلدون وأنصفهم في هذا المجال حيث يقول المؤرخ ابن حيان مؤرخ الأندلس: "وبيت بني خلدون إلى الآن في إشيلية نهاية في النباهة ولم تزل أهلامه بين رئاسة سلطانية ورئاسة علمية"⁽¹⁾.

إن الحياة العلمية لعائلة ابن خلدون كانت مزدهرة طوال قرون ختمها الفكر عبد الرحمن بن خلدون بعلمه الفزير الذي اجتاحت العالم ليس في القرون الماضية وحتى في وقتنا الحاضر وربما المستقبل.

فلقد تمكن أحد أجداد عبد الرحمن بن خلدون بالفوز بمقام الرئاسة العلمية في بلاد الأندلس، وكان هذا المركز لا يصل إليه إلا فحول العلماء وبقي هذا الإرث العلمي متوارث بين الأصول ومنتملا إلى الفروع أجداد عبد الرحمن بن خلدون، حيث تنصل محمد بن خلدون جد عبد الرحمن بن خلدون من المناصب السياسية وتفرغ إلى العلم فكان رفيق عالم تونس الكبير في ذلك الوقت أبي عبد الله الزبيدي الذي يقول في شأنه عبد الرحمن بن خلدون: "كان كبير تونس لعده في العلم والفن، وكان جدنا رحمه الله قد نزمه من يوم تزوجه عن طريقه وأنزله ابنه وهو والذي رحمه الله - فقرأ وتفقّه"⁽²⁾.

إن والد عبد الرحمن بن خلدون أبي بكر بن محمد قد نشأ ككما أسلفنا نشأة علمية منذ الصبا على يد فحول العلماء وفطاحل العقل والنقل في ذلك الزمان وأولهم العالم الكبير الموسوعة ذائع الصيت أبو عبد الله الزبيدي وقد ساعده في فزارة تحصيله زهده في المناصب الحكومية والوظائف العليا بالإضافة إلى حبه للعلم وشرفه بتحصيله.

(1) معتكلا بشيخنا، مرجع سابق، ص 59.

(2) لتصريف بان خلدون ورخته شرقا وغربا، مرجع سابق، ص 58.

لقد نبغ والد عبد الرحمن بن خلدون نبوغا كبيرا في العلم وكان الميراث العلمي لعائلة آل خلدون عبر السنين قد آل إليه فقد وصفه ابنه قائلا: "كان مقدما في صناعة العربية وله بصير بالشعر وفنونه مهدي بأهل الأدب يتحاشون إليه فيه، ويعرضون حوكم عليه"⁽¹⁾.

إن هذه الثروة العلمية والفكرية التي اكتسبها والد عبد الرحمن بن خلدون قد وظفها في التدريس حيث كانت قبلة لطلاب العلم فدرس الفقه المالكي، والشعر واللغة والمنطق والفلسفة، واعتبر خبيرا في هذه العلوم والمعارف، ويذكر التاريخ بأن بيت أبي بكر بن محمد والد عبد الرحمن بن خلدون أهم المراكز العلمية التي يجتمع فيها العلماء والأدباء والشعراء في تونس.

هذه النهضة التي ألقت الضوء على الحياة العلمية لعائلة المفكر عبد الرحمن بن خلدون تبين بوضوح تام مدى الأثر الإيجابي الذي ورثه هذا المفكر الكبير في مجال العلم والمعرفة، فقد تنقلت العلوم وتوارثت من الأصول إلى الفروع في الخصب بقعة عرفت تطور العلم والمعرفة تطورا لم تعرفه البشرية من قبل، إنها الحضارة الإسلامية في الأندلس.

إن التراكم العلمي والعربي لعائلة ابن خلدون قد أثر تأثيرا كبيرا في نبوغ وبروز العلامة الأسطورة عبد الرحمن بن خلدون وكان الحضارة العربية الإسلامية لنا أهل نجبها واضمحلت ووصلت إلى الانحطاط، أبت إلا أن تودع كنوزها العلمية وما تراكم فيها عبر القرون من علوم عقل وفكر العلامة ابن خلدون لتكون شاهدة على عظمتها وشمولها وعلميتها.

(1) لس المرجع السابق، ص 59.

المطلب الثالث

عصر ابن خلدون وأثره في فكره

لا شك أن ابن خلدون كان طموحاً، جمع بين حب السياسة التي يتطلع منها إلى الرئاسة، وحب العلم الذي يعتبره هو السبيل للوصول إلى طموحاته، لذلك فقد عاش عصره من خلال مشاركته في الأحداث السياسية، وكأنه كان يعد نفسه لسجل الظواهر التي كان يعيشها ويتعامل معها، وفي كثير من الأحيان يكون طرفاً في حدوثها، ثم يلاحظها ويدون نتائجها، لذلك فقد كان ابن خلدون في عصره ليس كمنسجخ يسجل رواية أو يصرده أحداث واقعة ما، وإنما كان سياسياً وهاذا يكتب تجربيته السياسية من واقعه المعاش، وكأنه كان يدون مذكراته من خلال تدوينه لتجربته المستفادة من واقع صنع القرار، حيث كان يسمع ويتحدث ويقلب الأمور ويتوقع العواقب ويحلل الظروف ويمستغرق الأحداث.

وعلى فهم عصر ابن خلدون ونقف على أثره في فكره ينبغي أن ننظر إليه من الناحية السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، وهذا في الفروع الآتية:

الفرع الأول: المظاهر السياسية-

لقد اختلف عصر ابن خلدون كثير من المظاهر السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وإذا كانت هذه الظواهر مرتبطة، تؤثر وتتأثر ببعضها بعضاً يكون من الصعب فصل بعضها عن بعض إلا أننا سنحاول أن نتعرض باختصار لأهم مميزات هذه المظاهر لنبين الأثر الذي تركته في فكره.

لقد تميز العصر الذي عاش فيه ابن خلدون وعمل وفكر من خلاله، والذي يمتد من النصف الثاني من القرن الثامن للهجرة الرابع عشر للميلاد بالتحول السريع والانتقال، فهو يعتبر الفاصل بين سقوط حضارة سادت الدنيا وساستها وهي الحضارة العربية الإسلامية، وبين حضارة ناشئة أخذت كل الإرث الحضاري

العلمي والثقافي وضيء من الحضارة الزائلة وبدأت في النهوض والتقدم، وهي الحضارة الغربية.

إن العالم العربي في عصر ابن خلدون قد بلغ قمة التفكك والتشتت تحكمه دويلات صغيرة قامت هنا وهناك لا تكاد تستقر الواحدة منها حتى تسقط تحت ضربات ثائر أو خارج أو طامع أو مطالب بالعرش، لذلك فقد أصبح المتهافتون على السلطة كثير، والطماعين أكثر وأصبحت الفتنة هي السمة الغالبة على الحياة السياسية في عصر ابن خلدون، حيث يسقط بين الفينة والأخرى أمير وينصب أمير آخر.

إن هذا الواقع المرير خلق نوعاً من الذعر وهدم الاطمئنان بين الناس، وأصبحوا لا ينعمون بالاطمئنان على الأهل والمال والولد، وقد أدى هذا الواقع إلى التراجع العلمي والانحطاط الحضاري والانتكاس الاقتصادي، ولم يبق إلا التقليد واجترار الماضي بأساليب مختلفة هو شغل المتصرفين إلى الأدب والعلم، ولولا القباس من النور للمع بين الحين والحين في تلك الظلمة الحائلة، لما كان شيء يثير الاهتمام وابن خلدون كان قهسا وحاجا من تلك القباس⁽¹⁾.

أما الأحوال السياسية في المغرب والأندلس، حيث كانت بيعة ابن خلدون وموطن نشأته ومبناه فقد كانت ميدانا لتقلبات كبيرة وهزيلة، فبعد أن انهارت الدولة القوية دولة الموحدين وزال سلطانها قامت على أنقاضها ثلاثة دول، الموحديون في تونس (تفريقية)، بنو عبد الواد في تلمسان بالجزائر، المغرب الأوسط، وفي ماس بالمغرب الأقصى قامت دولة بني مرين وقد كانت هذه الأخيرة هي أقوى الدويلات الثلاثة، حيث استطاع السلطان أبو الحسن الذي تولى السلطة سنة 731 هـ أن يغزو بقية الدول ويمتولي عليها إلا أنه فشل في الأخير لكثرة الضأن والانقلابات وعدم استقرار الأمور⁽²⁾ وهكذا استمرت الأوضاع مضطربة نتيجة أطماع السلاطين

(1) ساطع الحمري، دراسات عن حياة ابن خلدون مكتبة الخفافي، القاهرة 1976، ص 53.

(2) حسن حلي، جد قوهب، خلاصة تاريخ تونس، دار الكتب العربية تونس 1373 هـ، ص 58، 62.

والأمراء والوزراء، وإذا كانت تتحرك بصورة مصفوفة للأحوال السياسية في المغرب العربي، وإذا كانت هذه الصورة تبدو قديمة فإن مثيلتها بالأندلس لم تكن أحسن منها بكثير، فبعد أن تفككت الدولة الأموية في الأندلس ودب الانشقاق في سلاطينها وأمرائها، فغابت مظاهر الدولة المركزية وانتشرت ظاهرة ملوك الطوائف التي انقسمت هي الأخرى على نفسها وبدأت في التناحر، فتقسمت بلاد الأندلس إلى دويلات مثل ما كان في بلاد المغرب مما شجع الأسبان على النزاع ما بأيدي المسلمين شيئاً فشيئاً، وقد أدت نجدة للمسلمين في المغرب لبلاد الأندلس إلى قيام دولة المرابطين ثم انهارت وبعدها قامت دولة الموحدين وانهارت هي الأخرى، نتيجة لقوة المسيحيين وعزمهم على اقتتال الأرض من المسلمين الذين دب فيهم ضعف مميت من جراء التقاتل الدائم بينهم على العروش.

إن بني الأحمر حكموا سرسطة استطاعوا أن يصدوا هجوم الأسبان بعد الهزائم الموحدين وبكامل آخر من يحكم الأندلس بقوة مدة قرنين من الزمن، ازدهرت فيها التجارة والزراعة والعلوم والفنون، وقد كان ابن خلدون معاصراً لحكم بني الأحمر، وبعد هذه المدة من الزمن ملوه الوهن والانشقاق ودب في أوصال هذه الدولة إلى أن سقطت في أيدي الأسبان سنة 898هـ حيث انتهى حكم المسلمين في الأندلس بانتهائهم⁽¹⁾.

هكذا كان عصر ابن خلدون في مظهره السياسي، عدم استقرار كلي، سياسات متناقضة، حكومات تسقط وأخرى تقوم، دويلات لا تصرف الاستقرار، عصبية متناحرة، أخوة أمعاء يقتل بعضهم بعضاً بدم بارد من أجل العرش، تحالفات مع الخصوم للإطاحة بالأقارب، قتال مستمر، وكل هذا وغيره كان ابن خلدون يعيشه بل ويصنع الكثير منه، ميدان خصب كان له بالغ الأثر على فكره.

(1) حسن إبراهيم حسن، ولحد ططواني، تاريخ المصور الوسطى في الشرق والغرب، دار الطباعة والنشر، القاهرة، ط 1، 1988، ص 106-103.

الفرع الثاني، المظاهر الاجتماعية والاقتصادية-

لقد كان عصر ابن خلدون في مظهره الاجتماعية والاقتصادية متأثراً بالأحداث السياسية والاضطرابات التي عرفها عصر ابن خلدون ويصف "أيف لاكوست" مجتمع المغرب العربي فيقول "إن مجتمع شمال إفريقيا في القرون الوسطى ليس مجتمعاً قبلياً فقط، ذلك لأن دور الأرسطوقراطية التجارية والعسكرية لا أساس فيه، كما أن الأمر لا يعني مجتمعاً يهودياً، العبيد فيه كثيرون، كلهم لا يسهمون إطلاقاً في الإنتاج، إن علاقة الإنتاج المساندة ليست ناجمة عن النمط الإقطاعي، فالمجتمع الشمال الإفريقي ليس بالمجتمع الإقطاعي برغم وجود بعض العلاقات المعقدة لارتباط الإنسان بالإنسان.

وبالفعل فإن هذه العلاقات عندما تكون بارزة بوضوح، ليست متعلقة إلا بأقلية، وداخل القبائل، كما أن علاقات ارتباط المستخدم بالمستخدم ليست مركبة، فقد ظلت جنينية، وحتى في بعض الممتلكات القائمة في ضواحي المدن لم يكن ثمة نظام إقطاعي ولا ملكية خاصة للأرض، فليس في إفريقيا الشمالية طبقة النبلاء الحقيقيين، ولا محاربون محترفون "باستثناء العبيد" ولا برجوازية حقيقية، لذلك فقد كان نمط الإنتاج السائد في المغرب شأنه شأن القسم الأكبر من العالم يتميز أساساً بمادتين هما:

أولاً: اندماج السواد الأعظم من السكان في مجموع وحدات قروية أو قبلية أو استكفائية، أو شبه استكفائية.

ثانياً: وجود أقلية ممتازة يتمصرف أمضاًها بلزاح هامة دون أن يكون لهم بالتالي حق الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج⁽¹⁾.

وتبين هذه العبارة صورة من المظاهر الاقتصادية التي سادت في عصر ابن خلدون، والتي يشكل الاقتصاد القروي الذي ينتج بالأساس من أجل الاكتفاء الذاتي، ويفتقر إلى الوفرة الكبيرة للتبادل، المظهر الاقتصادي السائد.

(1) أيف لاكوست، القالة ابن خلدون، ترجمة ميشال سلفان، دار ابن خلدون، بيروت 1978، ص 32.

ويقول أيضا واصفا جزما من الحياة الاجتماعية: "... وبالمقابل فإن الشروط مختلفة في إفريقيا الشمالية، الذين لا يكرس الأقلية الممتازة، التي لم تنزل إلى حد كبير مندمجة بالمجموعات القبلية، إن القائد الحربي في أغلب الحالات هو رئيس القبيلة، وولته العسكرية كما يشير ابن خلدون تتعلق خاصة بالعداقة التي بينها مساهمونه في مسانسته، الملك نفسه ليس سوى رئيس قبيلة تزعم اتحاد مجموعات قبلية، وعلى الجنود من العبيد يواجهون سكانا مسلحين، يمثل فيهم الفرسان البراة قوة عسكرية وهيبة، كما أن التمايز الطبقي هو أقل حدة والاستثمار أضعف مما هو في المجتمعات المائية (التي يمر بلدانها انهار) ... فالقبيلة لا تتميز فقط بروابط الدم "الوهمية إلى حد ما" بين أعضائها، إنها بيئة اجتماعية أكثر تمتعا بالاستقلال الذاتي من الجماعة القروية، المجموعة القبلية ذات الشكل التنظيمي العسكري تحقق داخلها الذاتي، أعضائها مسلحون ويتفنون القتال بقيادة الرؤساء، أما القبيلة ذات الشكل التنظيمي السياسي فهي تتضمن جنين دولة، وفي إفريقيا الشمالية كانت الدولة بشكل ما، اتحاد قبائل حليفة لقبيلة الحاكم، التي باستنادها على مقاتلي هذه القبائل المختلفة، ... والقبيلة تميز مجتمعا لم تصبح فيه الطبقة المستثمرة مهيمنة بوضوح وحيث أشكال الاستثمار ليست جد واضحة الملامح، إن الجماعة القروية هي أحد عناصر المجتمع التي تبرز فيه سلطات ومميزات الأقلية الممتازة بشكل جد هنيئ⁽¹⁾.

إن هذه المظاهر الاقتصادية والاجتماعية التي سادت عصر ابن خلدون بما اكتنفها من حروب وصراعات وأوبئة وفقر وجهاد وعدم استقرار جعلت الناحية الاقتصادية تعاني من ضعف كبير كعدم توفر ظروف الأمن التي تزدهر فيها التجارة والصناعة والخدمات، مما جعلها تكتفي بإنتاج الضروريات، بالإضافة إلى الحياة القبلية المعقدة التي كانت تتمايز بنظم خاصة، ككل هذا عاشه ابن خلدون وتأثر به وكان له النصيب الأوفر في تكوين فكره العبقري عن العصبية.

المبحث الثاني

أثر مراحل حياة ابن خلدون في فكره

إن شخصية لامعة مثل شخصية ابن خلدون لا تدرس مراحل حياتها من أجل مجرد تعريفها، ولكنها تدرس من أجل الوصول إلى معرفة آثار هذه المراحل وما اكتسبتها من أحداثه وكيف انعكست على فكره وعطائه العلمي المتميز.

ومن هذا المنطلق فريد التطرق إلى شتى مراحل حياة ابن خلدون الزاخرة بالملاحظات والاستنتاجات الواقعية، آمليين الوصول إلى أهم ما خلفته من أثر في فكره العلمي العظيم، وهذا في المطالب الآتية:

المطلب الأول:

مرحلة النشأة والتكوين:

يقول الكاتب مصيو جوتي في كتابه "مصور الغرب المغربي المظلمة" عن ابن خلدون ومبكريته، وعن سمولة وعمقه "لقد كان ابن خلدون قبسا من نور تكتنفه الظلمات"⁽¹⁾.

ويقول ابن خلدون أنه يظهر في آخر عمر الدولة بمحض القوة، فيظن الناس أنها استغلفة ورجمة إلى ما مضى العز ولكنها غير كذلك، فهي مثل النليب الذي يشتغل في آخر انحراف الشمعة فيضيء بقوة، ولعل ابن خلدون كان هذا النور المنبعث في آخر انتهاء الحضارة الإسلامية غير أن هذا النور لم يتلظى هبر العصور والندهور، وكلما تقدم الفكر البشري كلما وجد فكر ابن خلدون في مستوى هذا التقدم، وفي هذا سنقوم بدراسة نشأة وتكوين هذا العلامة وذلك لفرض معرفة أثرها على فكره، وهذا في الفروع الآتية:

(1) محمد عبد الرحمن مرحاء، جديد في مقامة ابن خلدون، منشورات حريبات، بيروت- باريس، 1989، ص

الفرع الأول: المولد والنسب-

كان ابن خلدون قد تلبأ بأن ما كتبه سيكون له شأن عظيم يضعه في مصاف المفكرين المظلماء، مما سيؤدي بمن يبحث في فكره وعلمه على التنقيب عن حياته وأثره فقام بوضع ديباجة تعرف به ويترجماته سماها التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً فكانت أغنى ترجمة لكتاب في الأدب العربي وفيها عرف بنفسه بالجلال:

"هو ولي الدين أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خالد بن عثمان بن هاشم بن الخطاب بن كريب بن معد يكرب بن الحارث بن وائل بن حجر، فهو معد سليل أسرة من أصرق الأصول العربية اليمانية في حضر موت"⁽¹⁾.

لقد استقر أفراد أسرة ابن خلدون في الحجاز وسكنت بها قبل ظهور الإسلام واشتهر بينهم الصحابي الجليل وائل بن حجر الذي ولّاه رسول الله صلى الله عليه وسلم تعليم القرآن الكريم ونشر مبادئ الإسلام في اليمن.

أما جده الذي تحمل العائلة اسمه "خالد بن عثمان" فقد دخل إلى الأندلس مع الفتح الإسلامي، فاستقر هو وأسرته في "قرمونه" بإشبيلية، وكان لهذه الأسرة تاريخاً حافلاً بالأندلس في مجال العلم والسياسة والبطولة.

وهاجرت إلى المغرب ثم إلى إفريقيا "تونس" بعد سقوط الأندلس في يد الأسبان، ويتوهم كان حدث المولد الكريم لخالنا الفذ عبد الرحمن ابن خلدون.

ولد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون في أول رمضان عام 732 هـ الموافق لـ 27 ماي 1332 ميلادية بتونس وروى في حجر والده إلى أن ايقح، حفظ القرآن الكريم وكان أول ما بدأ به من علم ولقد حفظه ميكراً ودرس كل من العلوم العقلية والنقلية وتعلم الفقه ونبغ فيه ودرس ما يسمى صناعة العربية والفنون الحكيمة

(1) لتعرف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 18.

والتعليمية إلى أن بلغ سن الثامنة عشر من عمره، مكثت هذه السنة بداية مرحلة جديدة في حياته، حيث مات أبواه بالعلماء وهجر تونس فحول العلماء الذين نجوا من هذه الأفة، ويصف ابن خلدون هذه الكارثة قائلا: "لقد طوت البساط بما فيه" ومثل هذا بقوله: "ذهب الأعيان والصنوبر وجميع المشيخة وهلك أبواي رحمهما الله" (1) وكانت هذه الرحلة نهاية الدراسة المنتظمة التي كان يربعاها والده وجملة من خيرة علماء ذلك العصر وسنحاول في الفرع التالي أن نلقي الضوء على أهم العلماء الذين أخذ عليهم العلم وذلك لإبراز التأثير الذي أثر في فكره.

الفرع الثاني: النشأة العلمية وأهم العلماء الذين تأثروا بهم.

نشأ عبد الرحمن ابن خلدون في محيط ثقافي رفيع يرتاده أكفأ الأساتذة ذوي العقول الممتازة والثقافة الواسعة وكان بيت والد ابن خلدون ناديا تجتمع فيه أرفع الأدمنة، وفي هذا المحيط العلمي نشأ ابن خلدون وأظهر منذ نعومة أظفاره ميلا للتحميل والشهرة تمثل في تجلي مواهبه الكبيرة التي ميزته عن أقرانه.

ويعتبر عالم المروية "أبو عبد الله محمد بن بحر" من أبرز العلماء الذين تأثروا بهم ابن خلدون، ويظهر هذا التأثير في كتاباته، وأساليبه العلمي وقد وصفه ابن خلدون قائلا: "هو إمام المروية والأدب بثونس، أبو عبد الله محمد بن بحر" وقد كان ابن خلدون ملازما لهذا العلامة الذي لزم عليه بحفظ الشعر فحفظ كتاب الأهمار الستة والحماسة للأهلام وضمير حبيب ومطالعة من شعر المتنبي، ومن أشعار كتابي الأغاني.

إن هذه العلوم التي أخذها عن فطاحل علماء الليسانيات في ذلك العصر أثرت تأثيرا مباشرا على نمو ملكته اللسانية واللغوية واستطاع أن يوازن بذلك ما

(1) نفس المرجع السابق، ص 57.

كان قد دخل على قريحته هو في ذلك السن المبكرة من الآثار التي تأثر بها بحفظه لكثير من متون العلم⁽¹⁾.

وإذا كان تأثره اللغوي على يد مكوكة من خيار علماء اللغة والأدب فإن آثار علمه العقلي الذي كان سببا في اكتشافه لكثير من العلوم يرجع بدرجة أكبر إلى العالم الفذ أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الأبلبي أكبر أساتذة المغرب في ذلك العصر حيث يعتبر الأبلبي واضع أسس العلوم القائمة على العقل.

إن التأثير الأكبر للأبلبي على ابن خلدون يعود إلى ما شهدا العالم من معارف واسعة فهو ينحدر من أسرة من المهاجرين الأندلسيين، وقد ولد وقضى حياته في تلمسان حيث تطورت العلوم العقلية وقد بلغت شهرته العلمية في تلمسان حتى حاز على المكانة الفخرية في الدوائر العلمية بتلمسان. فلقد كان فيلسوفا رياضيا وعالمًا متخصصا في العقيدة الإسلامية ذو معارف واسعة ونظرة ثاقبة في كثير من العلوم ومنها التاريخ والسياسة والاقتصاد، وقد اتبع لابن خلدون وهو بفاس، مقر مملكته، وأخذ مجلسه بين شيوخها الذين يتألف منهم مجلس السلطان العلمي، وقد نظمته⁽²⁾ أبو هنان فيه بين من يمثلون جيل الشباب وطبقة الطلاب، يشارك في المناظرة ويغيد مما يجري بين هؤلاء الشيوخ من حوار ومناظرة، وما يقررونه من مسائل علمية، ويتخذ منهم أساتذة له يفتى مجالستهم ويتلقى عنهم، ويروي ضياءه العلمي، وفي ذلك يقول "وعكفت على النظر والقراءة ولقاء المشيخة من أهل المغرب وأهل الأندلس الوافدين في فرض السفارة (أي في السفارة بين أمراءهم وسلطان المغرب الأقصى)، وحصلت من الإفادة منهم على البنية"⁽³⁾.

(1) محمد مه الجابري، مرجع سابق، ص 20.

(2) نفس المرجع السابق، ص 48.

(3) جد الرحمن ابن خلدون، المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وهي، لهجة مصر اللبغ وقنشر، القاهرة، ط 1979، ص 55.

وهؤلاء الذين اقتصر عليهم في حديثه من بين شيوخ فاس الذين حرص على أن يتلقى عنهم العلم ومن أخذوهم عنه من السلف وبين مكانتهم ومكانة شيوخهم، ومؤلفاتهم ووظائفهم، ومن هؤلاء الشيوخ الأستاذ أبو عبد الله محمد ابن الصفار، وقد وصفه بأنه "إمام القراءات ثبوته"، ومحمد المقرئ "قاضي الجماعة بفاس الذي برز في المعلوم إلى حيث لم تلحق شايته"، ومحمد بن محمد بن الحاج البلفيقي "شيخ المحدثين والأئمة والفقهاء والصوفية والخطباء بالأندلس وسيد أهل العلم بإطلاق"، ومحمد ابن أحمد الشريف الحسني "الإمام العالم الفذ، فارس المعقول والمنقول"، ومحمد بن يحيى البرجي "كاتب السلطان أبي عنان وصاحب الإنشاء والسري في دولته"، ومحمد بن عبد الرزاق "شيخ وقته جلالة وتريفة وعلمه وخبره بأهل بلده ومعلمة طبعهم"⁽¹⁾، "... إلى آخرين وآخرين من أهل المغرب والأندلس، كلهم لقيت وذاكرت وافدت منهم وأجازني بالإجازة العلمية"⁽²⁾

وهكذا يبدو لنا مدى الأثر الذي أثر في نشأة ابن خلدون وتحديد مكانته العلمية.

الفرع الثالث: أهم العلوم التي أثرت في تكوين الشخصية العلمية لابن خلدون.

إن الروح العلمية التي تميز بها ابن خلدون والتي كانت سببا رئيسيا في تكوين الشخصية العلمية لهذا الفكر تعود إلى شغفه بالمعرفة العلمية وسعيه إلى تحصيلها وحبه الكبير إلى ملكتها، ولقد يصر له هنا وجوده في محيط العلم والمعرفة واتصالاته اليومية بأكبر المعقول المفكرة في ذلك العصر، بالإضافة إلى وجود منابع المعرفة وتوفرها سواء في مكتبة والده العالم الفقيه أو في المكتبة الملكية التي كان من روادها.

(1) نص المرجع السابق ص 55، 57

(2) قسروا بين خلدون، مرجع سابق، ص 59، 66.

إن هذه الظروف العلمية التي اجتمعت لابن خلدون اتاحت له الاطلاع على كثير من المعارف والعلوم وفي شتى التخصصات، فاطلع من علوم القدماء ودرس الفكر اليوناني والإضافات التي تلتها وتعرف من أهم المعارف والعلوم التي توصل إليها علماء الإسلام في أوج الازدهار العلمي بالإضافة إلى للكتابة التي كانت لعائلة ابن خلدون لدى ملوك وحكام فترة طويلة من الزمن. كل هذه المعطيات جعلت هذا المفكر ينشأ في بيئة علمية محضة توارثت العلوم والثقافة المرفية عبر مئات السنين، وكان حوصلة هذه المسيرة العلمية لهذه العائلة المثقفة العائلة آل خلدون قد اجتمعت كلها لتشكل الشخصية العلمية لعبد الرحمن ابن خلدون.

إن ابن خلدون قد قرأ الكثير من العلوم العقلية والعقلية وناقش كثيرا من العلماء سواء كانوا أساتقته الذين أثروا فيه تأثيرا مباشرا أو المشتغلين بالعلم والمعرفة مما جعل شخصيته العلمية تشبع، وتصلح صقلا علميا منقطع النظير كان له الأثر الكبير في إجلال نظريات وحقائق علمية مازال العلم والعلماء يتوصلون إليها شيئا فشيئا ويقومون بدراساتها والتغريب على مقاصدها العلمية إلى يومنا هذا.

وفي أحد مقاطعه يذكر لنا عبد الرحمن بن خلدون بعض العلوم التي درسها وتأثر بها حيث يقول: "ذاكرت يوما صاحبا أبا عبد الله الخطيب وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر، وكان العصر المتقدم في الضرب والكتابة، فقلت له: أجد استصعابا علي في نظم الضرب متى رمت، مع بصري له وحفظي للجهد من الكلام، من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب وأن كان محفوظي قليلا، وإنما أثبت والله أعلم من قبل ما حصل في حفظي من الأشعار النائية، فإني حفظت قصيدتي الشاطئ الكبرى والصغرى في القراءات وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول، وجعل الخونجي في المنطق، وبعض كتاب التمهيد، وكثيرا من قوانين التعليم في المجالس، فامتلا محفوظي من ذلك وخلش وجه الملكة التي استعدت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب فماتت القريحة عن بلوغها" (1)

إن المتأمل في هذه الفقرة من شهادة ابن خلدون عما أخذه من العلم والمعرفة يتيقن بأنه أخذ الكثير من العلوم والمعرفة فأول تحصيله كان القرآن الكريم والحديث الشريف مفتاح العلم والمعرفة ثم حوصلة ما توصل إليها الفكر العلمي السابق له. وهنا يبين لنا اتجاه شخصيته العلمية الاستنباطية حيث نراه يشكو من استعصاء قول الشعر عليه ثم يبرر ويعمل هذا بأن ما أخذ من العلوم العقلية المختلفة حتى امتلأ محفوظه من هذه العلوم فعاق القريحة عن بلوغها قول الشعر ونظمه.

وبالرغم من أن ابن خلدون له بعض القصائد الشعرية إلا أن شخصيته العلمية الاستنباطية كانت لها الغلبة في تأثره بدراسة الظواهر الطبيعية والاهتمام بها، والصبر والهدوء في فهمها ثم تجربتها واستخلاص ما يمكن استخلاصه منها من قوانين تحكمها وأسباب تؤثر وتنتشر بها.

إن كثرة العلوم التي درسها عبد الرحمن بن خلدون ملكت تحصيلها كان لها بالغ الأثر في تكوين الشخصية العلمية المتميزة لابن خلدون عبر الزمان والمكان.

فما توصل إليه ابن خلدون كان مختلفا عما سبقه إليه الأولون ولذلك فهو يعتبر ابن خلدون عالما مكتشفًا لكثير من العلوم الإنسانية كعلم الاجتماع والاقتصاد والسياسة وغيرها سماها هو "علم العمران".

المطلب الثاني،

مرحلة الوظائف الإدارية والسياسية-

تعتبر مرحلة الوظائف الإدارية والسياسية من أهم المراحل التي أثرت في فكر ابن خلدون حيث ساعدته على اكتشاف كثير من نظرياته التي استقاها من الواقع المعاش.

وكان هذا الواقع الذي مر به ابن خلدون في هذه المرحلة مليئا بالتجارب،
زائرا بالأحداث السريعة التقلب والالتفاف والرجوع إلى ما كانت عليه ثم الانقلاب
إلى أشكال واللوان.

ولقد عاش ابن خلدون هذه الأحداث السياسية وذاق من حلوها ومرها،
فتقلد أسس المناصب من سفارة ووزارة وحجابة، كما رأى النشائم وشارك فيها
وتعرض لتناجها السيلة فسجن مرات ونجا من الموت مرات أخرى.

ورغم أن هذه المرحلة مشوقة لقارئها، إلا أننا سوف نحاول اختصارها
ونقتصر على ما يخدم هذا البحث وهذا في الفروع التالية:

الفرع الأول: مرحلة الوظائف الإدارية-

لم تكن الوظائف الإدارية التي تقلدها ابن خلدون وظائف صادية، ولكنها
كانت وظائف في أعلى السلم الإداري حيث القصر واللوك والسلاطين، ولذلك فقد
كانت هذه المهمات لا تسلم إلا لخوي الكفاءة العالية والعلم الفزير والفكر النير،
وقد كان ابن خلدون أحق بها، ويستابع أهم هذه الوظائف في النقاط التالية:

أولا: كتابة العلامة-

عندما فقد ابن خلدون والديه في عام الطامون الذي ضرب تونس (أفريقية)
فر العلماء ومعلمو ابن خلدون من هذا الطامون، مما جعله يتقطع بشكل رسمي عن
التدريس، وقد أحز هذا الأمر في نفس ابن خلدون كثيرا وحاول اللحاق بهم، غير أن
أخيه الأكبر منعه من ذلك، وسعى له في وظيفة عند السلطان تسمى «كتابة
العلامة»، وهي «وضع الحمد لله والشكر لله بالقلم الفيلظ، بين البسمة وما يعرها
من مخاطبة أو مرسوم»⁽¹⁾.

(1) التعريف بهن خلدون، مرجع سابق ص 35.

ويظهر أنها تحتاج إلى شيء من الإنشاء والبالغة، حتى تأتي هذه الديباجة متمسكة مع موضوع الخطبة أو الرسم.

وكانت تكتب هذه العلامة باسم السلطان الممجور عليه. فكان هذا أول عهد ابن خلدون بالأعمال العامة، وكانت هذه أول وظيفة تولّاها من وظائف الدولة.

وفي أوائل سنة 753 هـ زحف أمير قسنطينة أبو زيد حفيد السلطان أبي يحيى الحفصي على تونس لينتزع ثراث آيالة من قبضة القاصب ابن تاهراكين، فسار ابن تاهراكين في جنده، وسار معه في ركبه ابن خلدون، ووقعت عدة معارك بين الفريقين هزم فيها جيش ابن تاهراكين، حينها هرب ابن خلدون خفية من المعسكر ناجيا بنفسه، وسار حتى وصل إلى بسكرة⁽¹⁾، حتى قضى هناك شتاء ذلك العام، وتقد تزوج في هذه الفترة، وقد كان سنة 754 هـ.

ثانياً، عضو المجلس العلمي وأحد كتاب ومؤلفي السلطان.

كان ملك المغرب الأقصى السلطان أبو الحسن قد توجّ في سنة 752 هـ وخلفه ابنه أبو هنان، ولقد كان هذا الأخير أميراً مقداماً طموحاً، فقد اجلب بجيوشه على بجاية، فحرّق إفريقية بريد بالاستلاء عليه بعد أن أخضع تلمسان واسترد ما كان لأبيه أبي الحسن وفقدته وكان ابن خلدون حينئذ ببليدة بسكرة فسمى للقاء السلطان أبي هنان الذي كان حينئذ في تلمسان، فأكرم السلطان وقادته.

وظل ابن خلدون يتقرب منه ويقدم له ولائه حتى ظفر بشيء من بغيته فعينه السلطان عضواً في مجلسه العلمي بفس، وكلفه شهود المطبوعات معه، فقدم ابن خلدون إلى فاس سنة 755 هـ. وما زال السلطان يرفع من مكانته حتى عينه في العام التالي ضمن كتابه وموقعه⁽²⁾.

(1) بسكرة، عروس الزيدان، محلة جزائرية في الجنوب الشرقي للجزائر، تبعد عن العاصمة بحوالي 450 كلم.

(2) لتتريف بان خلدون، مرجع سابق، ص 98.

هنا ولم تكن الوظيفة التي تولاهما ابن خلدون في بلاط أبي عنان لترضي مطامحه الكبيرة فلم تكن على حد قوله في درجة المقاصب التي شغلها اسلافه، بل كانت دولها خطرا ومقاما، وفي ذلك يقول متحدثا عن عمله مع أبي عنان: «وقد كنت عليه سنة خمس وخمسين (وسبعمائة)، وضمني في اهل مجلسه العلمي، والزمني شهود الصلوات معه، ثم استعملني في كتابته والتوقيع بين يديه، على كره مني، إذ كنت لم اجد مثله لسلفي»⁽¹⁾.

وقد قويت حينئذ لدى ابن خلدون نزعة ذميمة، يصرح هو نفسه بتصويرها، ولا يحاول إخفائها، وإن كان يلتصق بها العاذير والمبررات وهي نزعة انتهاز الفرص بأية وسيلة، وتدبير الوصول إلى المقاصد من أي طريق.

ثالثا، أمينا للمؤنة ورئيسا للمعونة

عندما خرج ابن خلدون من السجن من قبل الذين يعتبرون الاستناد على المعارضين الذين ملأوا مسجونين، هملا سياسيا، كان جو البلاط مشغوما، وكانت نزاعات المصائب مسمورة حول القاعة التي يحضر فيها الملك، كل واحدة منها تريد أن تفرض مرشحها على العرش، زعماء القبائل الأقوياء جدا عقب الصدمة التي وجهوها إلى الملك، يريدون مرشحا مخلصا لهم، وبقيادة كبير الوزراء اغتالوا المرشح المصون، الذي اعتبر جد حازم، وأقاموا مقامه ولدا في الخامسة من عمره، وحجروا عليه شورا، ومنذ ذلك الحين تمزقت السلطة الملكية بين مطامع كبار أصحاب الرتب الذين يقيمون ويمسحون الفوك وفق العادة التي أقامها في البلاط، جعلت منه إحدى الشخصيات الأكثر في العاصمة وأثقت به في خضم تلاحق سياسي مبهم. "لقد عزمت على التمتع بمظاهر التجلية التي كان يعطى له (الوزير) أن يمنحني إياها"⁽²⁾.

(1) نص المرجع السابق، ص 129.

(2) تعريف ابن خلدون، مرجع سابق، ص 66، 59.

ويصب الزعماء المرينيون ملكا جليدا، قد خضوا للاشتراك بالميزاج ضد الوزير الراجب في الاحتفاظ بمقام السلطة، ويطوقون أنصاره - المدينة الجديدة - ويمعن ابن خلدون أمينا للدولة عند الملك الجديد، لكنه لا يلبث أن يتأثر بموفاي مطالب ثالث بالعرش، يكلفونه لقاء وعد بمكافآت عامة ووظائف مغرية، بموافية أهم الزعماء المرينيين، الذين صعب القيام بمباحثات شامخة بين مختلف طلاب المرش، ينضمون أخيرا إلى المرشح الأخير، الذي استطاع أن يدخل فاس دخولا سلبا، وإلى جانبه عبد الرحمن بن خلدون، الذي اختار معسكر المنتصر في الوقت الملائم.

وعين ابن خلدون أمينا للدولة، ثم رئيسا للديوان، وبعد ذلك عين قاضي القضاة، وكلف بأحد دواوين القضاء الأعلى، كان في السابعة والعشرين من عمره، وكان من خلق الملك الجديد لإبعاد كل مطالب بالعرش ممكن، أن أوقف إخوته، وأبناء عمه، وأنصاه من الأمراء، وأقرباءه من الورث، وبهجة إرضاهم إلى المشرق، أخرجهم في البحر منذ ما أقلتهم إحدى السفن لكن هذا الصنيع المتصل بالسياسة العليا لم يفسد شيئا، لأن مقترفه ما لبث أن خلع وقتل، وسمت المدينة بأسرها الفوضى، وكانت محصورة في القصر حتى ذلك الحين.

أما الوزير المنتصر، رئيس الوزارة فقد عين ملكا أحد الرؤساء البلهاء، لكن المتأمرين ما لبثوا أن اقتتلوا هبما بينهم، البعض منهم راحوا يوزعون مال الخزينة على الجيوش وعلى الناس الذين لم يتوقفوا عند هذا الحد، بل تصادوا في سرقة الخازن الملكية وأحرقوها⁽¹⁾.

ونشبت معركة ضارية، تواجه فيها العملاء المسيحيون مع الحرس الأندلسي وسط قاعة الديوان الملكي. وأخيرا نهض السكان ضد التجار المسيحيين واليهود، لكن الزعماء المرينيين احتاطوا للطعام أجهزوا على مثيري القلاقل غير أن هذه اللازمة لم تنتهي خلال ذلك اليوم العصيب فقد اختار الإقطاعيون ملكا

(1) بن المرجع السابق، ص. 56.

جديدا، لكن الوزير افسد خطتهم، واستفاد من نجاحه لكي يدخل الملوك الأبله إلى قصر الحریم، وينصب ملکا آخر اقل امتراضا عليه.

وبع نهاية تلك الفوضى السياسية الیهمة، وجد ابن خلدون نفسه المركز الجديد من الجبهة المنتصرة ففي خلال اقل من أربع سنوات، بصرف النظر عن طلاب المرش البارزين، كان خمسة سلاطين قد تسلّموا العرش، وما لبثوا أن سقطوا، أربعة منهم اغتيلوا اغتيالا. وليس بالقصور عد من قتل من الحلفاء وأقرباء كل من أولئك الملوك المشؤمين سواء كان ذلك قبل الانتصار الذي ساندوه ويريد أن يجهز على منافسيه أو بعد سقوطه من قبل انصار خليفته. وقد توصل ابن خلدون إلى أن يكون الدليل على عبقرية حقيقية في الكيد، وسخط هذا النسيج العنكبوتي الممتد باستمرار، فما يكاد ملوك يتسلم العرش حتى يدخل الذين نصبوه ملکا، في مؤامرة يجب أن تمليح به⁽¹⁾.

ويتبين من هذا بان الوظائف الإدارية التي تولّاها ابن خلدون كانت في مراكز صنع القرار، وهذا ما أثر تأثيرا كبيرا في فكره وعلمه.

الفرع الثاني: مرحلة الوظائف السياسية-

تعتبر الوظائف السياسية العليا مطمح ابن خلدون وفأيته الأولى، والدارس لحياة ابن خلدون يعرف كم كان هذا الطموح كبيرا ودافعا لابن خلدون لكي يقوم بكل ما قام به من عمل سياسي يمتاز بالحكمة والدهاء السياسي كان له الأثر الفعال في قيام وسقوط عروش وملوك.

إن وجود ابن خلدون وسط ذلك المصترك السياسي الكبير، وقبامه بالمرور البارز في تحريكه كان له من ناحية أخرى الأثر الكبير على فهم سير الظواهر الإنسانية والإطلاع على أسبابها ومسبباتها والتوصل إلى نتائجها الإيجابية منها والسلبية.

(1) نفس المرجع السابق من ص 60، 56.

وسنحاول في هذا الفرع التمرض إلى بعض أهم هذه الوظائف وذلك في

النقاط الآتية:

أولاً: رئيس الوزراء في بجاية «الحجابية»-

عندما استرد السلطان عبد الله محمد الحفصي، ملكك بجاية، الذي أنزله السلطان أبو عنان من ملكه وأخذته أسيراً بفس، ثم سجنه مع ابن خلدون لتأمرهما عليه كما تقدم - كان قد تم استرداده للكله على بجاية سنة 765هـ واستوزر يحيى أخا ابن خلدون الأصغر، ولم ينسب هذا الأمير ابن خلدون صديقه في محنته، ولم ينسب الوعد الذي كان قد قطع له في أثناء تأمرهما على أبي عنان، بأن يوليه منصب الحجابية إذا تم له استرداد عرشه، فكتب إلى ابن خلدون يستدعيه من غرناطة ليشاركه فيأمره ويوليه حجابيته (وهي أرقى منصب في الدولة بعد منصب السلطان) ويشبهه منصب رئيس الوزراء في مصرنا الحاضرة وأما بالمهد الذي قطع له على نفسه، فصاغت هذه الدعوة هوى كبيراً في نفس ابن خلدون، وخاصة لأنه كان قد اعتزم حينئذ الرحيل عن الأندلس، لما انتهى إليه أمره مع سلطان غرناطة ووزير ابن الخطيب فعرض ابن خلدون هذه الدعوة على سلطان غرناطة مستأذناً في السفر، فإذن له وزوده بأصفيته وكتب له في التاسع عشر من جمادى الأولى سنة 766هـ مرسوماً بالتصريح من إسماء الوزير ابن الخطيب في نحو صفحتين من القطع الكبير يفوض مدحا وثناهما لابن خلدون وآله وأسفا على فراقه ويأمر كل من «وقف عليه من القواد، والأشياخ والخدام، برا وبحرا، على اختلاف الخطط والرتب وتباين الأحوال والنسب أن يمرقوا حق هذا الاعتقاد في كل من يحتاج إليه من تشييع ونزول، وإمالة وقبول واعتناء موصول إلى أن يكمل الغرض، ويؤدي من امتثال هذا الأمر الواجب المفترض»⁽¹⁾

ولما وصل ابن خلدون إلى بجاية في منتصف سنة 766هـ استقبله أميرها وأهلها استقبالا حافيا يصفه ابن خلدون إذ يقول: «فاحتفل السلطان صاحب بجاية

(1) للملك، على عبد الولد والى، مرجع سابق، ص 68.

بضمومي، وارتكب أهل دولته للقتال وتهافت أهل البلد علي من كل أوب بمسحون
امطاع، ويتبلون يدي، وكان يوما مشهودا» (1).

وتولى ابن خلدون الحجابة لأمر بجاية، وكان منصب الحجابة هو أعلى
منصب في الدولة. وقد عرفه ابن خلدون بأن يمنح صاحبه: «الاستقلال في الدولة
والوساطة بين السلطان وأهل دولته، لا يشاركه في ذلك أحد» (2)

وهو بهذا الفصل بقوله: «الرحلة من الأندلس إلى بجاية وولاية الحجابة
بها على الاستعداد».

ويمضي ابن خلدون في وصف ما قام به في هذه الفترة فيقول: «فأصبحت من
الغد، وقد أمر السلطان أهل الدولة بمباكرة بابي، واستقللت بحمل ملكه
واستفرغت جهدي في سياسة أموره وتدبير سلطانه، وقدمتني للخطابة بجامع
القصبية، وأنا مع ذلك ما كفت بعد الصراخ من تدبير الملك فتوة - إلى تدريس
العلم أثناء النهار بجامع القصبية لا أفك عن ذلك» (3).

وهكذا جمع ابن خلدون في هذه الفترة بين لرقي مناصب الدولة وأرقى
مناصب العلم، وسنحت له فرصة طيبة لإشباع مطالحة العلمية العميقة من جهة
وإرضاء ما كان يظفر على سطحها من تيارات تندفع به نحو السياسة من جهة
أخرى وأمضى يدبر الأمور بمرز، ويعالج الفن القائمة، ويتجول بين القبائل البدوية
يجبي منها الضرائب بدهائه وجرأته (4).

ولكن العلاقات بين الملك وبين تلميذه قد تمازجت أكثر فأكثر، فيضول
ابن خلدون، «ونشر مثل تلك القساوة التي استحق عليها الاستياء العام فحقد

(1) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 97.

(2) نفس المرجع السابق، ص 97.

(3) نفس المرجع السابق، ص 98.

(4) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 98.

عليه تابعوه، الفاضليون، وحولوا عطفهم على ابن عمه أبي العباس شيخ قسنطينة، الذي كان مائل التعريف، مستقيم الطبع، رحيم الإدارة»، «فطلب الشعب المتعب من السلطان أبي العباس... إنقاذه من الطغيان الذي يرهقه»⁽¹⁾.

ولكن الخصومة ما لبثت أن نشبت بين الأمير أبي عبد الله أمير بجاية وابن عمه السلطان أبي العباس أحمد صاحب قسنطينة، وكان أبو العباس يتطلع إلى امتلاك بجاية، فأخذ يثير على أمورها القبائل والبطون المجاورة وفي سنة 767 هـ قصدها بمجموعة، فهزم أبا عبد الله وقتله ودخل بجاية ظاهراً.

وكان ابن خلدون حينئذ يلزم القصر بجاية، وقد طلب إليه بعض الزعماء أن يدعو لصبي من أبناء السلطان القتل ويقوم هو بالأمر باسم هذا الصبي، ولكنه اثر العافية، وأبى أن ينفذ ما أشار به عليه هؤلاء الزعماء وخرج إلى حبة الظاهر والانضواء تحت لوائه، وسلمه المدينة ووصف ابن خلدون هذا الموقف فيقول: «وجاءني الخبر بذلك وأنا مقبض بقسمية السلطان وقصوره، وطلب مني جماعة من أهل البلد القيام بالأمس وبالبينة لبعض الصبيان من أبناء السلطان، فتفاديت من ذلك. وخرجت إلى السلطان أبي العباس فأكرموني وحياني، وامكنته من بلده»⁽²⁾.

وبه هذه الظروف تهاوى ابن خلدون بالتظاهر ببعض الوقاحة، لكنه في الرسائل التي وجهها إلى ابن الخطيب هرب عن قلقه التنامي تجاه البليدة المزمنة التي تشكو منها الدولة المغربية. وقد دفع هو الثمن، فبالرغم من الحفاوة التي كانت مواتية من قبل السلطان المنتصر أبي العباس، شعر ابن خلدون بصرمة انه مراقب وربما مهدد. وقد ارتأب السلطان من نشاطات كبير وزراء بجاية السابق، وكان على حق في ذلك.

(1) نفس المرجع السابق، ص 99.

(2) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 99.

ويبدو أن سلطة ابن خلدون على القبائل كانت من الأسباب التي أدت إلى أن يكون موطن رغبة أوربية من السلاطين، الذين يتطلعون إلى توسيع حدود مملكتهم، ولهذا فإن ابن خلدون كان مضطرا لكي يتعاون مع الجميع وأن يتقلب في مواقفه، لأنه لا خيار له في ذلك، فهو صاحب سلطة ونفوذ، ولذلك فهو مطلوب، فإذا لم يؤكد ولائه بموقف يمبر عن ذلك الولاء، عن طريق دعوة القبائل واستمالتها، فإن ذلك سيجعله في موقف المراء من السلطة الغالبة، وفي هذه الحالة سوف يدفع ثمن ذلك الموقف المعادي⁽¹⁾.

وقد لاحظنا ذلك الموقف عندما طلب منه سلطان تلمسان أن يكون حاجبا له، ومقربا في قصره، إلا أنه رفض ذلك، مع أن هذا السلطان هو صهر صديقه المقتول، سلطان بجاية، وبالرغم من هذا الرفض للمنصب فقد سخر نفوذه لدى القبائل لدعم مركز سلطان تلمسان السلطان أبي حمو إلا أن السلطان المريني عبد العزيز سلطان المغرب الأقصى تطلع إلى السيطرة على تلمسان، وأرسل جيوشه لاحتلالها، مما جعل سلطان تلمسان يهرب إلى الصحراء في الوقت الذي خرج ابن خلدون من تلمسان قاصدا الأندلس من جديد، ولكن لم يتمكن من ذلك لأن السلطان المريني قبض عليه، ثم أطلق سراحه لكي يعمل في خدمته، عن طريق دعوة القبائل في المغرب الأوسط إلى الدخول في طاعته، وقد قام ابن خلدون بهذه المهمة وخدم سلطان المغرب خدمة جليلة وكبيرة، لأنه استطاع أن يقنع القبائل بمناصرة ذلك السلطان، ومجارية السلطان أبي حمو صديقه السابق⁽²⁾.

ثالثا، سفارته إلى ملك قشتالة-

لقد أصبح سلطان غرناطة أبيها إصجاب بطلونة وقيمة ابن خلدون فعهد إليه بمهمة سياسية هامة ودقيقة في اشبيلية لدى ملكها بطرس الرهيب وبعد ما توجه السفير للقيام بمهمته في غضون 1363م استقبل بحفاوة في قاعة السفراء الرائعة،

(1) محمد تاروق النبهان، الفكر الخلدوني، مؤسسة قرسالة، بيروت، 1998، ص 61

(2) نفس المرجع السابق، ص 61.

في «القصر» حيث أقام الملك المسيحي محتفظا بالإطار التقليدي لأبهة الملك الإسلامي، ولم يكن ابن خلدون غريب الوطن في إطار يزدهر فيه الفن المدجن، «لقد لاحظت عدة أبنية تشهد على مقامة أجدادي». أن رؤية تلك القصور، مع منور قصر جيرا لذا وتلك العادات المورسكية، المطبوعة بطابع ماضٍ إسلامي جد قريب، قد أثارت بعض المروءة في قلب هذا الذي وجب على أسلافه أن يضادروا أشبيليا والأندلس⁽¹⁾.

وبعدما سلم، حسب العرف السياسي، الهدايا المعروفة، من القمشة - حريرية وخيول أصيلة مطعمة اللجم بالذهب أصرب ابن خلدون من مهمته، وهي البأحة من أجل إقامة سلم بين قشتالة وبين الأمراء المسلمين، وقد كان بطرس الرهيب، بالتالي بحاجة أكثر إلى هذه المعاهدة، بسبب سكون عماله المتحالفين مع فرنسا ومع الأراغون يستأخرون بكل قواه، فطلب الملك المسيحي من ابن خلدون أن يدخل في خدمته، وأعدا إياه بإصطالقه الأراضي التي كان يمتلكها أسلافه حول أشبيليا سابقا⁽²⁾.

ولم يكن من الأمور الشاذة أن يدخل المسلمون في خدمة الدول المسيحية والعكس بالعكس، برغم المخاوف المتبادلة من نشوب الحرب المقدسة. وعلى وجه الاحتمال، فإن سياسيا كابن خلدون، كان يسهل كثيرا السياسة الإسلامية لدى قشتالة، ومع ذلك فقد رفض ابن خلدون هذا العرض، مع ما يستحقه من تشكرات ومجاملات ولا تفتري هل قرر ابن خلدون هزال محبته الملكي التي جعلها عماله فريسة اليأس؟ فلقد مات بطرس الرهيب عقب ذلك بسنتين، برغم المساعدة التي قدمها له الأنجليز من انصار أمير الفال ضد «العمليات الكبرى» التي شنّها دوفسكلان الذي يسلط الثوار القشتاليين، وبدا كأن ابن خلدون كان موثقا بالمستندات حول تدخلات السياسة الأوروبية خلال حرب المئة عام، لكن التوقع السياسي وحده لا يفسر سبب رفضه العرض القشتالي، ففي مقاطع كثيرة من

(1) ليف لا كومت، مرجع سابق، ص 58.

(2) نفس المرجع السابق، ص 58.

مؤلفه يهرب عن المساواة ككبيرة تجاه من يسميهم «بالخوفا» الذين قبلوا بوجود المسيحيين، ولم يفضلوا الرحيل مثلما فعل آل خلدون. ويمكن أن يكون ابن خلدون قد رفض، لأسباب أخلاقية، الدخول مؤقتاً في خدمة حكومة مصرية⁽¹⁾.

أثر موته إلى غرناطة، ومنحه قرية الفيرا وما يحيط بها من الأراضي المروية في منطقة هيفاء الفنية التابعة لغرناطة.

قالوا، لقاء ابن خلدون لتييمورلنك:-

بعد أن استولى على بغداد حاضره الخلافة انجه تيمورلنك صوب دمشق محاولة منه أن يستولي على الشام ثم يستولي على مصر إلا أنه عندما وصل إلى مدينة «الرها» الواقعة إلى الشمال من بلاد الشام، خاف من الملك الظاهر برقوق الذي خرج من مصر، وأناخ على الفرات وجمع العرب والتركمكان، ولما بلغه موته، رجع ثانية إلى بلاد الشام بعد أن غادرها، ومر على العراق وأرمينيا حتى وصل «سيواس» على الحدود التركية السورية، وحربها، ومات في نواحيها، ثم تجاوزها إلى حلب، وانتصر على عسكري الشام فيها، واقتحم المدينة «ووقع فيها من الحبث والنهب والمصادرة واستباحة الحرم مالم يعهد الناس مثله» وكان ذلك سنة 803هـ (1400 م).

ولما بلغت مصر الأنباء القادمة من الشام، وكان السلطان الناصر زين الدين فرج بن الملك الظاهر قد تولى المرض بعد وفاة أبيه، أمر هذا السلطان عسكريه أن تجهز نفسها للرحيل إلى الشام، لطاردة جيوش «تييمورلنك»⁽²⁾.

فرج الناصر فرج هذا الخبر، أسرع بجيوشه لمصر ذلك المغير التتري، وأخذ معه ابن خلدون فيمن أخذ من القضاء والقضاء، وكان ابن خلدون حينئذ معزولاً عن منصب القضاء كما تقدم، فاشتبك جند مصر مع تيمورلنك في ظاهر دمشق

(1) ليف لاهوت، مرجع سابق، ص 58.

(2) محمد فاروق قبيشي، مرجع سابق، ص 80.

في معارك محلية، حيث فيها المصريون وبنات مفاوضات الصلح بين الفريقين، ولكن خلافا حدث في معسكر الناصر فرج، فخلده بعض الأمراء خفية إلى مصر، وعلم السلطان أنهم دبوا مؤامرة لخلعه وتولية أمير آخر مكانه فتترك دمشق لمسيرها، وارتد مسرعا إلى القاهرة، ويصف ابن خلدون ما حدث في المعسكر بعد ذلك فيقول: "وجاءني القضاة والفقهاء واجتمعت بمدرسة العدلية، واتفق رأيهم على طلب الأمان من الأمير تيمورلنك) على بيوتهم وحرمهم، وشاوروا في ذلك نائب القلعة فابى عليهم ذلك وذكره، فلم يوافقوه".

وخرج القاضي برهان الدين بن مفلح الحنبلي ومعه شيخ القراء⁽¹⁾ فاجابهم إلى التامين، وردهم باستدعاء الوجوه والقضاة أي طلب إليهم إحضار الوجوه والقضاة ليكتب لهم الأمان فخرجوا إليه متدلين من السور بما صبحهم من التقدم فأحسن لقاهم، وكتب لهم الرقاع بالأمان، وردهم على أحسن الأسال، واتفقوا معه على فتح المدينة من الفد... وأخبرني القاضي برهان الدين أنه سأل هني، وهل سافرت مع سناكر مصر أم ألفت بالمدينة. فأخبره بمقامي بالمدرسة حيث كنته وبتنا تلك الليلة على أهبة الخروج إليه فحدث بين بعض الناس لتضاجر في المسجد الجامع، والكر البعض ما وقع من الاستنامة إلى القول (أي الامتلنان إلى ما وعد به تيمورلنك وما أخذه على نفسه من الأمان). ويلفتي الخبر في جوف الليل، فخشيت البادرة على نفسي أي خشي أن ينصب إليه لتبشير الانقلاب خاصة أنه كان قد خلف من الذهاب إلى تيمورلنك مع وفد العلماء والقضاة⁽²⁾.

ويكرت مسرا إلى جماعة القضاة مند الباب وطلبت الخروج أو التدلي من السور، لما حدث هندي من توهمات ذلك الخبر، فأبوا على ذلك أولا، ثم أصغوا لي، ودلوني من السور، فوجدته بطلانته (بطانة تيمورلنك) عند الباب وذالبه الذي عينه للولاية على دمشق، وأسمه شاه ملوك، من بني حقلاني أهل عصابته، فحييتهم وحيوني، وهنييت وفنوني (أي قال لهم جعلني الله فداكم وأجابوه بالمثل) وقدم لي

(1) لقمته، علي فراد وهي، مرجع سابق، ص 101.

(2) التعريف بالظنون، مرجع سابق، ص 369، 370.

شاه ملك مراكويا (حاجة اركبها) ويعدت معي من بطانة السلطان من اوصلني إليه فلما وقفت بالباب خرج الإذن باجلاسي في خيمة هنالك تجاور خيمة جلوسه، ثم زيد في التعريف باسمي إلى القاضي المالكي المغربي فاستدعاني، ودخلت عليه بخيمة جلوسه متكئا على مرفقه، وصحاف الطعام تمر بين يديه، يشير بها إلى عصب المفل (المقول) جلوسا أمام خيمته حلقا حلقا. فلما دخلت عليه فأتحت بالسلام وأوميت إماعة الخضوع. فرقع رأسه ومد يده إلى فقبلتها، أشار بالجلوس فجلست حيث انتهيت، ثم استدعى من بطانته الفقيه عبد الجبار بن النعمان من فقهاء الحنفية بخوارزم فاقمده يترجم بيتنا ...» (1).

ويعد أن ذكر ابن خلدون ما دار بينهما من حديث يتعلق بتاريخ ابن خلدون وحياته في مصر، وحياته أسره في المغرب وما استطرد إليه هذا الحديث من كلام على بلاد المغرب الأدنى والأوسط والأقصى، وسؤال تيمورلنك عن مواقع هذه البلاد.

وذكر ابن خلدون خلال حديثه عن لقائه بالأمير نمو كما يسميه، أن بعض أصحابه ممن لهم خبرة ومعرفة أشار عليه بأن يطرفه ببعض الهدايا، كما جرت العادة في لقاء الملوك فالتقى من سرق الكتب مصحفا راعيا حسنا وسجادة أنيقة ونسخة من قصيدة البردة المشهورة للبوصري في مدح النبي (صلى الله عليه وسلم) وأربع علب من حلوة مصر الفاخرة، ولما جاء إليه ودخل عليه وهو بالقصر الأبلق جالس في ديوانه وراء مقبلا أشار عليه بالجلوس إلى يمينه، ثم قدم إليه هداياه، فلما رأى المصحف قام مباهرا ووضع على رأسه ثم ناوله البردة وأخبره بما وقف عليه من أمرها، ثم ناوله المسجدة فقبلها منه، ولما وضع علب الحلوى بين يديه تناول منها حرقا ليستأنس بها ويطمئن، فقبلها، وقسم ما فيها من حلوى بين الحاضرين في مجلسه.

ويعد أن اطمأن إليه قال له: «أيديك الله، لي كلام أذكركه بين يديك فقال: قل، فقلت: أنا غريب بهذه البلاد غريبتين، واحدة من المغرب الذي هو وطني

(1) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 369، 367.

ومنشئي، وأخرى من مصر وأهل جيلي بها، وقد حصلت في ظلمك، وأنا أرجو رأيك لي فيما يؤمنني في غريتي، فقال، قل الذي تريد فعله لك، فقلت حال الغربة أنستني ما أريد، وعساك -أيديك الله- أن تعرف لي ما أريد، فقال، ما هي؟ فقلت، هؤلاء المخلفون عن سلطان مصر من القراء والواقفين والفقهاء والعمال، صاروا إلى أيايتك والملك لا يغفل مثل هؤلاء...». وأمر كتابه أن يكتب لهم مكتوب الأمان⁽¹⁾.

وعاد ابن خلدون في جمع من أصحابه إلى مصر، واعترضتهم "جماعة من المشير" فتمنوا عليهم الطريق ولهبوا ما معهم، وبعد عودته إلى مصر كتب إلى صاحب المغرب عرفه فيه بما دار بينه وبين سلطان التتر تيمورلنك من لقاءات، وشرح له إقامته عنده خمسا وثلاثين يوما، يياكره، ويرأجه ثم ودعه على أحسن حال.

وبعد ذلك ختم ابن خلدون الفصل الخاص بهذا اللقاء بقوله: « وهذا الملك ثمورييد به تيمورلنك» من زعماء الملوك وفرأنتهم والناس ينسبونه إلى العلم، وآخرون إلى اعتقاد الرافض، كما يرون من تفصيله آل البيت، وآخرون إلى التحال السحر، وليس من ذلك كله في شيء، إنما هو شديد الفطنة والذكاء، كثير البحث والحتاج، بما يعلم وما لا يعلم، عمره بين الستين والسبعين، وركبته النيمس ماطلة من سهم أصابه في الفارة أيام صباه على ما أخبرني، فيجرها في قريب المشي ويتناولها الرجال على الأيدي عند طول المسافة، وهو مصنوع له، والملك له يوتيه من يشاء من عباد»⁽²⁾.

(1) التعريف لابن خلدون، مرجع سابق، ص 378.

(2) نص المرجع، ص 283.

المطلب الثالث:

مرحلة التأليف والتدريس والقضاء-

إن عبقرية ابن خلدون جعلت ملكته في التأليف والتدريس تظهر في بداية نبوغه الفكري، وفي مرحلة تعتبر متقدمة، إذ بدأ التأليف وهو في مرحلة الشباب، وقد لا يكون هذا غريباً إذا ما كان الأمر مع شخصية مثل شخصية ابن خلدون، وإذا كان هذا مع التأليف والتدريس، فإن نفس ذلك كان مع القضاء الذي تولاه في مقتبل العمر وفي أعلى رتبة.

وفي هذا المطلب نحاول إجلال هذه المرحلة الهامة لتوضيح مدى التأثير البالغ الذي انعكس على فكره من خلال معاشته لها وهذا في الفروع التالية:

الفرع الأول، مرحلة التأليف

إن الحديث عن التأليف عند ابن خلدون يجر مباشرة إلى التصور أنه من تاريخ ابن خلدون بل يذهب بعيداً إلى مقدمة ابن خلدون غير أن لابن خلدون مؤلفات سبقت كتابة الأسطورة المقدمة، سنتناولها حسب التسلسل الزمني باختصار في النقاط الآتية:

أولاً، لباب المحصل في أصول الدين:

يُعتبر كتاب لباب المحصل من أولى الكتب التي ألفها ابن خلدون، ويبين ابن خلدون أن هذا التأليف هو عبارة عن تهذيب لكتاب المحصل الذي صنّفه الإمام فخر الدين الرازي وقد أصيب بهذا الكتاب عندما درسه مع استلام العلامة الأبلّي، ولذلك قام باختصاره وإضافة بعض كلام الإمام الكبير الطوسي مع إضافات خاصة بابن خلدون، لذلك اختار له اسم يتلاءم مع هذا المزيج العلمي وهو "لباب المحصل".

ويقول ابن خلدون أنه انتهى من تأليف هذا الكتاب في 773 هـ أي أنه انتهى منه ولم يبلغ العشرين من عمره⁽¹⁾.

ثانياً، هرح أرجوزة ابن الخطيب.

يعتبر ابن الخطيب من خيرة الأدباء والفقهاء الذين عرفهم الأندلس، وقد كان تربطه صلة علمية كبيرة بابن خلدون، وقد يكون هذا هو الدافع وراء شرح أرجوزة ابن الخطيب من طرف العلامة ابن خلدون، وهذه الأرجوزة هي عبارة عن ألف بيت نظمها ابن الخطيب كتلخيص لكتاب الفقيه أبو إسحاق الشيرازي المتوفى سنة 476 هـ وصنوانه هو "أصول الفقه".

ثالثاً، هفاء المسائل لتهذيب المسائل

هفاء المسائل لتهذيب المسائل يعتقد أنه من مؤلفات ابن خلدون التي لم ترق إلى نظره إلى مستوى عال من العلمية، ولذلك لم يأت على ذكره ابن خلدون في مجمل تعريفه.

وهذا الكتاب هو عبارة عن مخطوط في دار الكتب المصرية، وقد تم نشره من طرف المحقق ابن تاروت الطنجي سنة 1958 بعد أن حقق ونشر التعريف بابن خلدون ورحلته شرقاً وغرباً سنة 1951.

وموضوع هذا الكتاب يعني بالفرقة بين طريقة التصوف وطريقة الشريعة، كما تبين العلاقة بين التصوف التي تنتج من اضطرابات النفس البشرية أو ما

(1) عبد الرحمن بن خلدون، إلهاب المحمل في أصول الدين، نشر وتحقيق الأب أوسيلو روبرو، دار الطهاعة المنيرية، طولون 1952 ص 3.

يسمى بعلم النفس، وقد رجع فيها ابن خلدون إلى كتاب الصوفية الكبار أمثال ابن سبعين، والقشيري، وغيرهم⁽¹⁾.

رابعاً: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر... أو تاريخ ابن خلدون.

كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، هو أهم ما ألف في نهاية الحضارة الإسلامية، بشهادة الغرب والشرق، وبالرغم من أن الكتاب كبير يحتوي على سبعة أجزاء إلا أن ما كتبه ابن خلدون، ومنزلته العلمية عليها، والمشهور بـ "المقدمة" التي تركز مكانة ابن خلدون، ومنزلته العلمية عليها.

وكانت بداية التفكير في تأليف هذا الكتاب تعود إلى إقصاء ابن خلدون من الأندلس، حيث استقر بلمعسان بعد أن هُجّج له بعض الوسطاء عند السلطان أبي حمو حتى هُجّج منه وأذن له بالدخول إلى لمعسان وكان ذلك في عيد الفطر 776هـ⁽²⁾.

إن هذه المودة من لمعسان كانت الفاصلة في حياة ابن خلدون، حيث هزم على أن يتخلى من شؤون السياسة وينقطع للقراءة والتأليف، هذا الأمر جعل ابن خلدون يعدل من السفارة التي كلفه بها السلطان إلى بعض القبائل لتتجه إلى جهة أخرى.

يقول ابن خلدون "فعدلت ذات اليمين إلى هنداس، ولحقت بأحياء أولاد صريف قبلة جبل كروال، فلقوني بالتحني والكرامة، وأقيمت بينهم أياماً حتى بعثوا من أهلي وولدي من لمعسان وأحسنوا المعتر إلى السلطان عني في المجز من قضاء خدمته، وانزلوني بأهلي في قلعة ابن سلامة... ظالمت بها أربعة أعوام متخلياً من الشواغل كلها، وهرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه

(1) إبراهيم منكور، ابن خلدون الفيلسوف، أعمال مهرجان ابن خلدون، القاهرة، 6-2 يناير، منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ص 128.

(2) الكبريد، بابن خلدون، مرجع سابق، ص 244

على ذلك النحو الغريب الذي اهتمت له في تلك الخطوة، فسالت فيها شأبيب الكلام والمآني على الفكر حتى امتخضت زبدتها وتآلفت فتالجها⁽¹⁾.

لم تكن قلعة ابن سلامة موطن عزلة وإنما كانت موطن تأمل أصاد فيها تقديم تجربته، وكان ذلك التاريخ الذي عاشه في وسط الأحداث مشاركا ومراقبا كان يريد به أن يكون مقدمة لكتابه المقدمة، ومسرحا حقيقيا يراقب من خلاله سير الأحداث ليصوغ نظريته في الفكر السياسي والفكر الاجتماعي⁽²⁾.

وانتهى ابن خلدون من كتاب مقدمته في منتصف سنة 779 هـ واستغرق في كتابتها خمسة أشهر فقط حسب ما يذكره هو في خاتمة مقدمته إذ يقول "قال مؤلف الكتاب عفا الله عنه انتهت هذا الجزء الأول بالوضع والتأليف قبل التتبع والتعريب في مدة خمسة أشهر آخرها منتصف عام تسعة وسبعين وسبعمائة ثم نحت به بعد ذلك وهذبه" ويبدى ابن خلدون نهشته وإصجابها بما وفق إليه في هذا الأمد القصير، إذ يقول: "فألفت بها (يقصد بها قلعة ابن سلامة) أربعة أهوام متخلها من الشواغل كلها، وهرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب الذي اهتمت إليه في تلك الخطوة، فسالت فيها شأبيب الكلام والمآني على الفكر حتى امتخضت زبدتها وتآلفت فتالجها"⁽³⁾.

في تلك القلعة كانت بداية ابن خلدون الفكرية، حيث انصرف بكلية إلى التأليف والتنوير، ولهذا فقد جاءت مقدمته رائدة، لأنها نابعة من تجربة واقعية، ولولا ذلك التاريخ المنيء بالأحداث والتعبات لما استطاع ابن خلدون أن يكون مقدمته، ولا أن يقدم ذلك الفكر الحي المبدع الذي سبق به عصره، وتفوق به على جميع من سبقوه في ميدان الفكر.

(1) نفس المرجع السابق، ص 244، 245.

(2) محمد فاروق البهاني، مرجع سابق، ص 65.

(3) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 245، 246.

ولقد نقلنا فيما سبق ما ذكره في صدد تأليف مقدمته وأنه قد ألفها في خمسة أشهر آخرها منتصف عام 779 هـ، وبذلك يكون قد شرع في تأليف المقدمة بعد فراقه من تأليف الأقسام التاريخية من مكتبه "العبر" في أول وضع له أو قبيل فراقه منها.

ولقد تعرض ابن خلدون في مقدمته إلى أهم العلوم الإنسانية، وسنقدم نظرية حول تفصيل أبواب المقدمة فيما يلي:

الباب الأول، في قسط العمران من الأرض وما فيها من أقاليم وتأثير الهواء في ألوان البشر وأخلاقهم، واختلاف أحوال العمران من الخصب والجوع وما ينشأ عن ذلك من الآثار في أبدان البشر.

الباب الثاني، في العمران البدوي والأسم الوحشية والقبائل ويتحدث عن طبيعة البداوة والحضارة، والفرق بين البداوة والحضارة، من حيث النسب والرياسة والحسب والملك والسياسة.

الباب الثالث، في الدولة والملك والخلافة ويتناول الرقاب السلطانية وأسباب السيادة وكيف تحفظ الإمارة وشروط السلطنة والخلافة وطوائع الملك، معنى البيعة وولاية العهد، مراتب السلطان، ودواوين الدولة وجندها وأساطيلها وشاراتها والقواعد الجند والحرب وأسباب ثبوت الدولة وسقوطها.

الباب الرابع، ويتناول البلدان والأمصار وسائر العمران، والمدن واليهماكل ونصبها إلى الدولة، بناء المساجد والبيوت ونسبتها إلى الدولة الإسلامية.

الباب الخامس، تحدث ابن خلدون في هذا الباب عن المعاش والكسب والصناعات كما تناول مسائل الرزق أو الكسب باعتباره قيمة الأعمال البشرية، أنواع المعاش وأصنافه ومنهيه، ونسبة ذلك إلى طبيعة العمران.

وقد تناول في هذا الباب مباحث معقولة في أبواب الرزق كالتجارة والصناعة على اختلاف ضروريها وأنواعها، بالإضافة إلى وصف أمهات الصناعات والأعمال في أيامه، كالتزراعة، والعمارة، والنسيج، والحياكة، والخياطة، والتوليد، والطب، والوراقة، والفناء..... الخ، وهو الجزء الذي يبحث في مجال الاقتصاد.

الباب السادس: في العلوم وأصنافها، من ناحية، وفي التعليم وطرقه وسائر وجوهه من ناحية أخرى فهو يعني بالكلام على التعليم ونسبته إلى الحضارة، كما يتكلم على علوم القرآن، والحديث والفقه، فالعلوم اللسانية والطبية والرياضية والطبية وبعد ذلك يتحدث من الأدب والشعر، والتاريخ، والإلهيات، وعلم النفس، وعلم النجوم، والعلوم السحرية.

الفرع الثاني: مرحلة التدريس والقضاء-

مرحلة التدريس والقضاء هي أخصب مرحلة في الحياة العلمية لابن خلدون، وخاصة بعد تأليف موسومته العلمية المقدمة وما تلاها من كتاب المبرر، وإذا كان التدريس والقضاء قد بدأ لابن خلدون في بلاد المغرب العربي، فإن لأهميته وفعاليتها كانت في مصر، سنتتبع هذين المحورين لإبراز تأثيرهما في فكر ابن خلدون وذلك في النقاط الآتية،

أولاً: مرحلة التدريس

لقد مارس ابن خلدون مهنة التدريس في مجموعة من بلدان المغرب العربي، فبعد درس بطنسمان، كما زاول مهنة القضاء وهو في مقتبل العمر عندما عينه السلطان عضو في المجلس العلمي أمينا للدولة، كما درس في الجامع الكبير ببجاية عندما كان يشغل منصب رئيس الوزراء (الحجاجة)، ودرس كذلك بيسكرة عندما لجأ إليها بعد سقوط ملوك بجاية ومكث بها ستة سنوات، بالإضافة إلى بعض من النشاطات التدريس في فاس والأندلس.

غير أن بداية الاختصاص في التدريس بدأ بعد أن غادر ابن خلدون قلعة ابن سلامة سنة 780 هـ، وقد اضطر إلى تركها لشعوره بحاجة تزيد من المراجع والكتب وكانت تونس مسقط رأسه مكتبة هامة بكل ما جد من العلم والمعرفة آنذاك.

وبعد قدومه إليها ظل عاكفا على البحث والتدريس لطلبة العلم حتى بلغ مؤلفه العبر مبلغه، وبعد مراجعته وتهنيئه، أهدى أول نسخة إلى سلطان تونس أبي العباس في أوائل سنة 784 هـ⁽¹⁾ وهي نفس النسخة المسماة "بالنسخة التونسية".

لقد أراد السلطان أبي العباس الاستفادة من خبرة ابن خلدون، فاصطحبه إلى بعض المعارك مكرها لأنه عزم على التفرغ للبحث والتدريس، ولذلك كانت فكرة الهروب إلى مصر من طريق الظاهر يحمي بيت الله الحرام وكان له ذلك في عام 784 هـ، حيث وصل ميناء الإسكندرية يوم عيد الفطر المبارك.

إن صيت ابن خلدون قد سبقه إلى القاهرة، وأن المجتمع المصري كان يعرف الكثير من شخصيته وسيرته وعن بحوثه الاجتماعية والتاريخية، ولأسيما مقدمته الشهيرة التي أعجبت دوائر العلم والتفكير والأدب في القاهرة بطرافتها وجديتها وروعة مباحثها وما عليه من ابتكار في شؤون الاجتماع، ويظهر أن مثل هذه المؤلفات كانت تنسخ منها عدة نسخ وتنتشر بسرعة في جميع بلاد العالم الإسلامي، وأنه كان للوراقين (أصحاب المكتبات) نشاط كبير في هذه الميادين.

وشاعت شهرة ابن خلدون في مصر، وكانت الأوساط العلمية قد سمعت به، وأعجبت بما سمعته منه من ثناء وإعجاب، مما جعل طريقه إلى الشهرة سالكة مبدئة، لا تحتاج إلى مزيد من الجهد، وسرعان ما اندهال عليه طلبة العلم يلتمسون الإفادة منه، ولم يوسعوه عنرا، وجلس للتدريس بجامع الأزهر، وشرع يدرس آراؤه التي أوردها في مقدمته، عن العصبية والملح والفولة، وكانت هذه الموضوعات

(1) التحريف بين خلدون، مرجع سابق، ص 263.

جديدة بالنسبة لطلاب العلم وناهج التدريس في الأزهر، التي كانت قاصرة على تدريس العلوم الدينية من تفسير وحديث وفقه وأصول وتوحيد ولفه وأدب ونحو وصرف.

ومما ساعده على انتشار شهرته والصاع حلقات دروسه وإقبال الطلبة عليه، أنه كان يملك ناصية الفصاحة والبلاغة، وقد وصفه ابن حجر بقوله: 'وكان لنا فصيحا، حسن الترتيل، وسط النظم مع معرفة تامة بالأمور خصوصا متعلقات المملكة⁽¹⁾'.

ويبدو أن الإحجاب بدروسه قد جعله موطن الاهتمام والتقدير من جميع الأوساط العلمية، وبخاصة بعد تصديه للتدريس في الجامع الأزهر حيث كانت حلقاته من أوسع الحلقات ومن أكثرها حياة وعطاء، لأن طلابه وجدوا لديه مصدرا غزيرا للمعرفة، ومما ساعده على ذلك أن شهرته العلمية قد وصلت إلى مصر قبل وصوله إليها، وكانت مصر في ذلك الحين من أبرز العواصم العلمية في العالم كله، حيث ازدهرت فيها العلوم والآداب والتمشت دور العلم ومدارسه، ووجد العلماء كل التشجيع والتكريم من سلاطين المماليك.

وكان ملك مصر في هذا العهد السلطان الظاهر برقوق الذي ولي مصر قبل مقدم ابن خلدون بعشرة أيام (أواخر رمضان سنة 784 هـ) وقد عمل ابن خلدون على التقرب منهم والاتصال به، وكانت أخباره وشهرته قد سبقته إليه، فأكرم وفادته، وهي بأمره (وأبر لقاءه، وأنس فريته، ووفر عليه الجارية من صدقاته، شأنه مع أهل العلم) ثم عينه في منصب تدريس الفقه المالكي بمدرسة القمحية، وهي من إنشاء صلاح الدين ابن أيوب، وقفها على المالكية يتبارسون بها الفقه، ووقف عليها أراضيه من الفيوم فضل القمح، فسميت لذلك القمحية⁽²⁾ فشهد مجلسه الأول في ذلك العهد جمهرة من العلماء والأكابر والأمراء أرسلهم⁽³⁾ السلطان لشهوده، وكان ذلك في أوائل سنة 786 هـ.

(1) نص المرجع السابق، ص 266، 270.

(2) القمح، على عبد الولد وهي، مرجع سابق، ص 88.

لما عاد ابن خلدون من الحج، صادف ذلك شهور وظيفة تدريس الحديث بمدرسة "مدرسة" للنسوية إلى مؤسسها الأمير سيف الدين صرغتمسن، عينه الملك في تلك الوظيفة وجلس لتدريس موطأ الإمام مالك وكان ذلك سنة 791هـ⁽¹⁾.

ثانياً: مرحلة القضاء-

في شهر جمادى الثالثة سنة 786 هـ تم تعيين ابن خلدون في منصب قاضي قضاة المالكية من طرف السلطان الظاهر برقوق، ويعتبر هذا المنصب من أرقى مناصب الدولة في مصر، ويقول ابن خلدون معتزاً بهذا القتر، "فلما هزل هذا القاضي المالكي سنة ستة وثمانين اختصني السلطان بهذه الولاية تأهيلاً لمكاني وتأييها بذكره، وشافته بالتفادي من ذلك فأبى إلا الإمضاء، وخلق علي بإيوانه، ويحث من كبار الخاصة من الصلبي بمجلس الحكم بالمدرسة الصالحية بين القصرين⁽²⁾".

وقد تصادف شرق أسرته مع الصعوبات التي واجهها بعد توليه القضاء، فظم المصاب عليه والجزع، ورجع لديه الزهد، إلى أن هزل من وظيفة القضاء بعد أن أمضى فيها أربعة عام، وكان ذلك في السابع من جمادى الأولى سنة 787هـ⁽³⁾.

وقد وصف ابن خلدون هذه المرحلة الدقيقة من حياته ومن تاريخ القضاء والمعاملات في مصر وهذا لما يذ يقول "لقد تمت بما قطع السلطان إلي من ذلك المقام المحمود، ووفيت جهدي بما امتني عليه من أحكام الله، لا تأخذي في الحق لومة، ولا يزني منه جاء ولا سطوة مسبويا في ذلك بين الخصمين أخذ بحق الضعيف من الحكمين، ممرضاً عن الشفاعات والوسائل من الجانبين، جانحاً عن التثبت في سماع البيانات والنظر في عدالة المنتصبين لتحمل الشهادات فقد كان البر فيهم

(1) لتعرف بان خلدون، مرجع سابق، ص 294.

(2) لتعرف بان خلدون، مرجع سابق، ص 266.

(3) نفس المرجع السابق، ص 267.

مختلطاً بالفاخر، والطيب ملتصقاً بالخبيث والحكام ممسكون من انتقادهم، متجاوزون عما يظهرون عليه من هائلاتهم، لما يموهون به من الاعتصام بأهل الشوكة، فإن غالبهم مختلطون بالأمراء، معلمين للقرآن، وأئمة في الصلوات، يلبسون عليهم بالمعالة، فيظنون بهم الخير ويقسمون لهم الحظ من الجاه في تزكيتهم عند القضاة والتوسل لهم، فأعضل دولهم، وفشت المفاصد بالتزوير والتدليس بين الناس منهم، ووقفت على بعضها فعاقبت فيه بموجع العقاب، ومؤلم النكال وتؤدي إلى العلم بالجرح في مخالفة منهم، فمنعتهم من تحمل الشهادة، وكان منهم كتاب لدواوين القضاة والتوقييع في مجالسهم، قد دروا على إملاء الدهاوي، وتسجيل الحكومات، واستخدموا للأمراء فيما يعرض لهم من العقود بأحكام كتابتها، وتوثيق شروطها، فعصار لهم بذلك شغوف على أهل طبقتهم وتمويه على القضاة بجاههم، يتسرعون به مما يتوقعونه من عتبهم لتعرضهم بذلك بفعلاتهم، وقد يسلط بعض منهم قلمه على العقود المحكمة، فيوجد السبيل إلى حلها بوجه فقهي أو كتابي، ويبادر إلى ذلك متى دعا إليه داعي جاه أو منحه وخصوصاً في الأوقاف التي جاوزت حدود النهاية في هذا المصرب كثرة عوامله خافية الشهرة ومجهولة الأعيان، مرضية للبطلان باختلاف المذاهب المنسوبة للحكام بالبلد، فمن اختار فيها بيعاً أو تملكاً، شاطروه وأجابوه مقتاتين فيه على الحكام الذين ضربوا دونه سد الحظر والمنع حماية من التلاعب وفشا في ذلك الضرر في الأوقاف وطرق الفر في العقود والأملاك... فعاملت الله في حسم ذلك بما أمضهم على وأحقدهم... وكسبت أمة أهل الهوى والجهل، وردتهم على أعقابهم.... فأرغمهم ذلك مني، وملاهم حقداً وحسداً علي... وانطلقوا يراطنون السفهاء في الناس ويسون إلى السلطان التظلم مني فلا يصغي إليهم، وأنا في ذلك محتسب عند الله ما منيت به من هذا الأمر وممرض من الجاهلين فعضم المصاب والجزء، ورجع الزهد، واعتزمت على الخروج عن المنصب فلم يوافقني عليه النصيح ممن استشرت، خشية من تكبر السلطان وسخطه... ومن قريب تداركني العطف الريائي، وشملتني نعمة السلطان أيده الله في النظر بعين الرحمة، وتخليه سبيلي من هذه المهمة التي لم أطق حملها، ولا عرفت - كما زعموا - مصطلحها فردها إلى صاحبها الأول، وأنشطني من

عقائها، فانطلقت حميد الأثر، مضجعا من الكآفة والأسف والدماء وحديد النناء
تلحظني النعيون بالرحمة وتتناجي الأمال بالعودة وترتعت فيما مكنت راتعا فيه
من قبل من مراعي نعمته، وظل رضاه وعنايته طائعا بالعافية التي سألها رسول الله
(ص) من ربه، عاكفا على تدريس علم، أو قراءة كتاب، أو أعمال قلم في تسوين أو
تأليف، مؤملا من الله قطع صباية العمر في العبادة ومحو عوائق السعادة، بفضل الله
ونعمته^(١).

وفي النصف الثاني من سنة 801 هـ عين مرة ثانية في منصب قاضي قضاء
المالكية، وقد تولى في نفس السنة السلطان الظاهر برقوق، فاستأذن ابن خلدون ابنه
السلطان الناصر فرج الذي خلف أبيه بالسفر إلى بيت المقدس فكان له ذلك.

وبعد عودته إلى مصر عاد ليشغل نفس المنصب ولكنه عزل منه في منتصف
محرم سنة 803 هـ. فعاد للتدريس والتعليم. ثم عاد إلى هذا المنصب مرات بلغت في
مجموعها ستة بقي فيها صامدا كالجبال مدافعا ليس على المنصب وإنما من
النفس الكريمة الأبية.

وفي 26 من شهر رمضان 808 هـ الموافق 16 أبريل 1406 م تولى العلامة ابن
خلدون، فتوارى الجسد، وبقي حيا بالفكر والنكر الذي يزداد في كل زمن حياة
رحمه الله وأسكنه مسيح جناحه.

(١) التعريف بابن خلدون، مرجع سابق، ص 256.

الخلاصة:

إن المتتبع لهذه الدراسة الخاصة بالعوامل التي أثرت في فكر العلامة ابن خلدون يدرك لا محالة أن عقامة هذا الفكر لم تأت من فراغ، ولكنها كانت نتيجة تظافر عوامل عظيمة عظمه فكر ابن خلدون، فمن عائلة سادت وشادت في العلم والسياسة والرياسة؛ ترجع جذورها إلى المسيحي واللي بن حجر الذي عينه الرسول "صلى الله عليه وسلم" بمهمة علمية عظيمة في اليمن العلم والحكمة والحضارة، إلى مصر عرف كل التناقضات وشهد شتى الظواهر واختبر كل الأحوال، تقدم، انهيار، سقوط، وهبوط، قوة وضمحلل، دسائس ودهاء، .. إلى حياة ملئت بالتجارب الميدانية، مارست ميدانها التجارب ووقفت على آثارها ونتائجها، وساهمت في المركزية السياسية والعلمية، وكانت الدواليب الذي تدور عليه حجلة الحياة السياسية، ثم العلم والقضاء وحلاوة السلطة وشغفها .. ومرارة السجن وظلم الزمن بهلاك كل أسرته وذهاب ماله وظلم العباد.

فكانت خلاصة هذه المانة البشرية الخلدونية فكرا علميا غير مسبوق، جعل صاحبه حيا حياة أبدية.

الفصل الثاني



الموضوع والمنهج في
التحليل الاقتصادي الخلدوني

الموضوع والمنهج في التحليل الاقتصادي الخلدوني

موضوع التحليل الاقتصادي الخلدوني هو العمران البشري وفيه يقول ابن خلدون "... وما يعرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وجبل، وعزة وذلة، وكثرة وقلة، وطم ومناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مضاعة، وبدو وحضر، وواقع ومنتظر، إلا واستوعبت جملة وأوضحت براهينه وطله⁽¹⁾ .

والمنهج هو ذلك الطريق الموصل إلى الحقيقة: وإذا كانت شروط أي معرفة إنسانية ترتقي إلى مصاف العلوم، لابد لها من تحقيق الموضوع والمنهج فإننا في هذا الفصل نحاول أن نتعرف هل حددت المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون موضوعها ومنهجها، ليكونا شرطين من الشروط الثلاثة المطلوبة لارتقاء أي معرفة إنسانية إلى مصاف العلوم؟

هذا ما سنحاول الإجابة عليه من خلال المباحث الآتية:

المبحث الأول: الموضوع في التحليل الاقتصادي الخلدوني "تحديد الفرض"

المبحث الثاني: المنهج العلمي في التحليل الاقتصادي الخلدوني "تحقيق القصد"

(1) عبد الرحمن ابن خلدون، مهمة ابن خلدون، دار العلم، بيروت، ط 6، 1986، ص 5.

المبحث الأول

الموضوع في التحليل الاقتصادي الخلطوني

"تعطيد الفرض"

يعتبر تعطيد الفرض في أي معرفة إنسانية شرط أساسي لارتباطها إلى مصاف العلوم، والمعرفة الإنسانية المؤهلة لهذا الارتقاء لا بد أن تحدد بكل وضوح مصادرها، وأنواعها، الخواص الطبيعية الإنسانية التي تخضعها للملاحظة والتجربة، وتستنبط منها قوانينها العلمية.

وموضوع التحليل الاقتصادي الخلطوني هو العمران البشري وفيه يقول ابن خلدون "... وما يمرض في العمران من دولة وملة، ومدينة وجمعة، وهزة وذلة، وكثرة وقلة، وعلم وصناعة، وكسب وإضاعة، وأحوال متقلبة مشاعة، وبنو وحضر، وواقع ومنتظر، إلا واستوهبت جملة وأوضحت براهينه وعلمه⁽¹⁾.

وسنحاول في هذا المبحث إبراز مصادر المعرفة الاقتصادية وجنورها، التي بواسطتها يتحدد موضوعها لثرتي إلى مصاف العلوم وهذا في المطالب الآتية:

المطلب الأول:

مصادر المعرفة عند ابن خلدون:

تتوزع مصادر المعرفة عند ابن خلدون بين العقل ومراحل الإدراك والقواعد المؤيدة للحقيقة العلمية وسنتناول دراسة هذه المواضيع الثلاثة في الفروع الآتية:

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 5.

الفرع الأول، العقل كمصدر للمعرفة الإنسانية.

العقل في اللغة هو الحجر والهي، وقد سمي بذلك تشبيهاً بعقل الناقة، لأنه يمنع صاحبه من الضلوع عن سواء السبيل، كما يمنع العقال الناقة من الشرود.

ويقسم الفرائي في كتابه معيار العلم ص162 العقل إلى ثلاثة أوجه أولها يرجع إلى وقار الإنسان وهيبته، ويكون حده أنه هيئة محمودة للإنسان في كلامه واختياره وحركاته وسكناته.

أما الوجه الثاني فيزداد به ما يكتسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية، فيكون حده أنه معان مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستنبط بها الأحكام والمصالح.

والوجه الثالث يراد به صحة الفطرة الأولى في الإنسان فيكون حده أنه قوة تترك صفات الأشياء من حسننها وقبحها، وكمالها ونقصها.⁽¹⁾

وقد أطلق الفلاسفة عدة معان على العقل تتلخص في كونه العقل قوة تجريد تنتزع الصورة من المادة، وتترك الماهي الكلية كالجوهر والمرض والعلة والمعلول، والغاية والوسيلة، والخير والشر.

ولقد اتفق فلاسفة الإسلام أن للعقل عدة مراتب أهمها،

العقل الهولاني وهو الاستعداد المحض لإدراك المقولات، ويشبه الجرجاني العقل الهولاني بالصفحة البيضاء لم ينقش عليها شيء بالفعل.

(1) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني 1978، ص84.

ويتوافق رأي ابن خلدون مع هذه النظرية حيث يعتبر العقل هو مصدر المعرفة الاستدلالية التي تتم باستنتاج الأشياء من بعضها البعض، أو تعميم قاعدة كلية على قاعدة جزئية، وتستند هذه المعرفة على الحواس بحيث تبدأ من انتزاع الصور الحسية من الخيال ثم بعد ذلك تجريد الماهي العقولية منها ثم تنصرف الفكر هيها بالتركيب والتحليل والقياس.

ويرى ابن خلدون أن الإنسان يولد بالقطرة ثم يكتسب المعارف عن طريق المعاشة والحس والملاحظة والتجربة، ويستعمل على صحة قوله بقول المولى عز وجل، لَوْ أَنَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بَيْتُونَ أَمْهَالِكُمْ لَآ تَطْلُومُونَ فَبَيِّنًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ⁽¹⁾.

وأما المرتبة الثالثة فهي العقل بالملكة وهو العلم بالضروريات، واستعداد النفس لاكتساب النظريات، أما المرتبة الثالثة فهي العقل بالفعل وهو أن تصبح النظريات المكتسبة في المرتبة السابقة مخزونة عند القوة العقلية بتكرار الاكتساب بحيث يحصل لها ملكة الاستحضار متى شاعت من غير تحشم كسب جديد لكنها لا تشاهدها بالفعل⁽²⁾.

والمعرفة العقلية من أرب عند ابن خلدون يخصصها في قوله:

«إن العلوم التي يخوض فيها البشر ويتداولونها في الأمصار تحصيلاً وتعليماً على صنفين، صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنف ذهني يأخذه همن وضعه، والأول هي العلوم الحكمية والفلسفية وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدي بمبادئه البشرية إلى موضوعاتها ومبادئها، وإنهاء براهينها ووجوه تعليمها حتى يقف نظره ويبحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر، والثاني هو العلوم النقلية الوضعية وهي كلها مستندة على

(1) سورة النحل، الآية 78.

(2) جبل مليا، مرجع سابق، ص 85.

← الموضوع والموضوع في التحليل الاقتصادي لخلدون

الخبر عن الواضع الشرعي، ولا مجال فيها للعقل إلا في الحلق الضرور من مسائلها بالأمول⁽¹⁾.

ويتبين من هذا بأن موضوع العقيدة يرجع إلى الحقائق التي أوصى بها المولى عز وجل، أما موضوع العلم عند ابن خلدون فهو مشتمل على الحقائق التي يتوصل إليها الإنسان باستنباطها بعقله الطبيعي دون تدخل خارجي، وهذا العقل الطبيعي يتميز بثلاثة مراتب لنذكرها باختصار فيما يلي،

أولاً، العقل التمييزي.

لقد بكرم الله الإنسان وميزه عن بقية خلقه بالعقل، وجعله مركزاً لانتظام الأفعال وأودع هذا العقل مقاييس للتمييز بين الخير والشر وبين الملبح والمضرب، وبين الفاسد والصالح، وبين الإيجابي والسلبي، وبين الحق والباطل، وبين الحقيقة العلمية التي ترقى إلى القانون العام وبين الخرافة التي يصنعها الخيال، فتبقى خرافة لا غير، هذا التمييز العقلي الناتج من الفكر هو ما يرتبه ابن خلدون في مرتبة العقل التمييزي الذي تقع به الأفعال.

ثانياً، العقل التجريبي

هو ما يحصل للعقل من مدرجات تجريبية، وقد ذهب الفلاسفة التجريبيون إلى القول لا يوجد في العقل شيء لم يكن قبل في التجربة والحس⁽²⁾، ومعنى هذا أن المبادئ والمالي يكشف عنها الفكر وتتوصل من طريق الحس وتترك بالتجربة، وهكونها ممان جزئية تتعلق بالمحسوسات فإن نتيجتها الإيجابية أو السلبية تترك في حينها فيستفيد طالبا حصول العلم بها، ويستفيد كل واحد من البشر القدر الذي يمر له فيها.

(1) النكتة، تحقيق علي الورود والي، مرجع سابق، ص 797.

(2) جيل عليها، مرجع سابق، ص 87.

ثالثاً، العقل النظري.

العقل النظري عند ابن خلدون هو الوسيط بين العقل التمييزي والعقل التجريبي، ويحصل به اليسر في تصور الكائنات الحاضرة منها والغائبة، ويتحصل على المعرفة العلمية في العقل النظري إما عن طريق استخدام الحد الوسطي أو التجريد التصاعدي، أو تصور الماهيات أو التركيب وطيره.

لذلك فإن ابن خلدون يستعمل الحد الأوسط والقياس في استخلاص المعرفة، كما يستعمل التجريد التصاعدي، وكذلك المماثلة وتصور الماهيات أو التركيب عن طريق التأليف.

وقد اعتمد ابن خلدون فيما جاء به من معارف اقتصادية على ارتباط المعرفة الحسية والعقلية بالعلم المادي وظواهره الحسية وما يحيط بها من ظروف، وما يوجد بها من موجودات، واستخلاص الأسباب المادية لوقوع الظواهر والفكرة التي بنيت عليها.

وقد استطاع ابن خلدون أن يستخلص المعلومات الاقتصادية الكافية للواقع الذي يشاهده والوجود الذي كان فيه حاضراً، حيث تكونت معرفته الاقتصادية في شكل مدارك حسية واضحة.

إن هذه المعرفة الحسية الواضحة التي أدركها ابن خلدون عن طريق مشاهدة الظواهر ومعرفة أسبابها والعلاقات الارتباطية التي تربط بعضها ببعض في المحيط الإنساني الغريب والبعيد، ثم تفسيرها، واعتمادها كمقدمات للتنبؤ بمجريات أحداث ومكونات المآل الممري في الفصح للعلوم الاقتصادية وغيرها جعلته يخرج من منطق الفلاسفة العقلانيين القائلين بأن الوجود كله الحسي والميتافيزيقي تترك ذواته وأحواله بأساليبها وظلها بالأنظار الفكرية والأقيسة العقلية، وتفسير هذا أن العقل البشري لا يعرف العجز أو القصور في إدراكه، خفايا الوجود وأسرار الكون⁽¹⁾.

(1) لفظة، نطق علي عبد الولد وقي، مرجع سابق، ص 1012.

← **المشروع** ويعتمد في التحليل التفصيلي للظواهر

وكانوا يُجمعون بأن الأداة اللازمة لمعرفة أسرار هذا الكون الخفي وكشف مخبأته هي المنطق والقانون العقلي الذي يعصم الإنسان من الوقوع في الخلل.

وابن خلدون ينكر هذه الثقة الكبيرة في العقل وحده، وقدرته على اكتشاف الحقيقة كاملة، ويعتقد بأن للعقل حدوداً لا يمكن تجاوزها حيث يقول في هذا الصدد: "ولا لتفتن بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة بالكائنات وأسبابها، والوقوف على تفاصيل الوجود كله... وأعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادئ رأيه منحصر في مداركه لا يعدوها"⁽¹⁾

وهكذا يتبين بأن ابن خلدون يعتمد على الواقع الذي يتوصل إليه المرء ويدركه من طريق العلم والتجارب والملاحظات المستمرة للظواهر الطبيعية والإنسانية: لأن غاية المعرفة عند كل إنسان مفرد تنحصر فيما أولي من المدارك، وهذا معنى قوله: "أعلم أن الوجود عند كل مدرك في بادئ رأيه منحصر في مداركه لا يعدوها".

وهذا التشكك في القدرة المطلقة للعقل جعل ابن خلدون يصل إلى المنهج الحسي التجريبي، ويخضع كل معارفه ومداركه لقياساته، وقد أخضع ابن خلدون معرفته الاقتصادية لهذا المنهج فجاءت على درجة علمية عالية، إذ كلما تقدم الفكر الاقتصادي وتطورت مداركه إلا ووجدنا لابن خلدون باباً في هذا المجال، وهكذا هو الحال في مداركه حول نظرية القيمة والأسعار، ونظرية الإنتاج، والمالية العامة، التي سنعرض لهم في المباحث القادمة من هذه الدراسة.

إذن فالواقع المحسوس هو أساس المعرفة عند ابن خلدون، وتأتي فعالية العقل بين الملاحظة والتجربة فتتجلى في التحليل والتعليل، الذي يسمو بالمعرفة الحسية إلى مراتب العلم.

(1) لفتحة، تحقيق علي حد الوالد وهي، ص 1013.

الفرع الثاني: مراحل إدراك العلم عند ابن خلدون.

لقد خالصنا إلى نتيجة في الفرع السابق مآلها أن الواقع المحسوس هو أساس المعرفة عند ابن خلدون، ويكون دور العقل فعلاً بعد الملاحظة والتجربة، وقد سعى ابن خلدون في بناء علمه الجديد باعتماد هذه الأدوات للوصول إلى الحقيقة العلمية، ولذلك فالمعارف الاقتصادية التي استخلصها ابن خلدون هي معارف قائمة على الملاحظة المحسوسة والتجربة المباشرة، حتى أن ابن خلدون آمن إيماناً راسخاً بأن طريق المعلوم وينتهيها هي معرفة الطبيعة واللجوء إلى الواقع والوصول إلى النهايات لابد أن يمر بالتجريبية، وله عبارة حكيمة تدل على هذا الرأي حيث يقول: "تدرك المعارف بالتجريبية، وبها تستفاد، لأنها معالي جزئية تتعلق بالحسوسات وصلتها وكنيتها يظهر تقريباً في الواقع فيستفيد طالبها حصول العلم..."⁽¹⁾.

وبين مما سبق بأن ابن خلدون كان رائد العلوم الحسية أو المسماة بالعلوم الطبيعية أي تلك التي تعتمد على الواقع الطبيعي المحسوس حقلاً لتجاربها وملاحظاتنا لتصل إلى قبول أو رفض هذه الحقيقة أو لتلك.

وحتى يمكن أن نرقى المعارف والمبادئ الإنسانية إلى مصاف العلم وتصبح حقائق علمية يرى ابن خلدون بأن هذا لا يدرك إلا بالمرور بمراحل معينة لتذكرها باختصار فيما يلي:

أولاً: مرحلة التمييز

"مميز الشيء من غيره، وهرزه، والتمييز بين الأشياء، فصل بعضها عن بعض بأمر مختص أي بالمميز، وتمييز الشيء من الشيء هو التفريق بينهما ومن قواهم تمييز الصواب عن الخطأ، والحق عن الباطل، والخير من الشر.

(1) للمقدمة، تخلق على عبد الواحد، وهي، مرجع سابق، ص 2014.

يقول المولى عز وجل، "عَلَى يَمِينِ السَّبِيحِ مِنَ الطَّيِّبَةِ" (1)

والتمييز عند الفلاسفة هو التفريق بين الشيئين بحسب الفصل الذي يقال على أحدهما، وهم يسمون كل معنى تميز به شيء عن شيء شخصيا كان أو كليا فصلا، ثم نقلوه بعد ذلك إلى ما يتميز به الشيء في ذاته، والتمييز قوة نفسية بها يستنبط المعاني (2).

تجلى المعرفة الخلدونية في هذه المرحلة بوضوح كامل، فقد ميز وفرد ابن خلدون بين معارفه العلمية حيث فرز المعرفة الاقتصادية عن الاجتماعية، والمعرفة التربوية عن الأخلاقية، والسياسية، وعزل قصور هذه المعارف من بعضها البعض دون الإخلال بالارتباط والالتحام بين هذه المعارف فكان ابن خلدون يفرق بين المعارف العلمية تفريق المختص العالم بالصواب والخطأ، والحق والباطل في هذه المعارف.

فقد كان التمييز قوة نفسية لدى ابن خلدون استعملها في استنباط المعارف العلمية المختلفة للعلوم.

ففي المعرفة الاقتصادية استطاع ابن خلدون أن يميز قضايا الاقتصاد الكبرى كالقيمة والإنتاج، والمالية العامة والضرائب وغيرها ...

وسنحصل هذه القضايا في المباحث القادمة، وابن خلدون لم يكتف بفصل العلوم عن بعضها أو فصل مسائل العلم الواحد من بعضها البعض، ولكنه ارتقى في التمييز في ذات الشيء، وهو يصطك المسألة الواحدة ومعرفة كنهها، وهذه مرحلة جد متقدمة لا يعمل إليها إلا العلماء.

(1) سورة آل عمران، الآية رقم 179.

(2) جمل سلباء، مرجع سابق، ص 365.

فعلى سبيل المثال لا الحصر يميز ابن خلدون بين قيم الأشياء ويرجمه إلى العمل الإنساني فيقول: "إن المكاسب إنما هي قيم الأعمال فإذا كثرت الأعمال كثرت قيمها"⁽¹⁾. فيبرز أهمية العمل الإنساني كوسيلة منتجة حقيقية وطبيعية. هذا المفهوم الذي وصل إليه ابن خلدون بقي غامضاً لدى المفكرين الاقتصاديين إلى أن جاء آدم سميث بعد أربعة قرون ليؤكد صحة هذا المفهوم العلمي ويرتضي بهذا التأكيد، فيأخذ لقب أبي الاقتصاد.

ثانياً، مرحلة النظر.

النظر هو الفكر الذي تطلب به المعرفة لذاتها، لا الفكر الذي يطلب به العمل أو الفعل قال ديكارت: "لأنه كان يبدو لي أنني أستطيع أن أجد من الحق في الاستدلالات التي يجيء بها كل إنسان على الأمور التي لهم، والتي سرعان ما يعالِب على نتائجها إذا أخطأ في الحكم، أكثر مما أجد في الاستدلالات التي يدلي بها أحد النظائر، وهي في مكتبته، على أمور من النظر لا طائل تحتها، ولا نتيجة لها، إلا ما قد تورثه إياه من الفروع على مقدار بعدها من المرف العام."⁽²⁾

ويعرف الرازي النظر بقوله: "إن النظر ترتيب تصديقات يتوصل بها إلى تصديقات أخرى"⁽³⁾.

"وجملة القول إن النظر كالفكر، فكل مصادر من النفس، لاستحصاء المجهولات من المعلومات والمجهول لا يكتسب من كل معلوم؛ أي وجه كان، بل لا بد

(1) لقائمة، مرجع سابق، ص 365.

(2) ديكارت، مثلاً الطريقة ترجمة جيل صليبا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002، 1970، ص ص 83-



(3) جيل صليبا، مرجع سابق، ص 474.

له من معلومات مناسبة، وترتيب معين فيما بينهما، وهيئة عارضة لها بسبب ذلك الترتيب⁽¹⁾.

وهذه الممالي هي التي طبقها ابن خلدون في هذه المرحلة، حيث تعتبر هي الحلقة الوسطى بين مرحلة التمييز ومرحلة الحقائق العلمية، وهذه المرحلة عند ابن خلدون هي التي تنظر فيها إلى المعطيات والخبرات المستقاة من الواقع، والنشاهد المستخلصة من التجارب والملاحظة نظرة إلى ما يعرض هذه المشاهدات وفحصها وإلحاق بعضها ببعض والتنسيق بين جزئياتها ومتوالياتها، والتدقيق في عوارضها والاستدلال على الحقائق منها واستبعاد المسائل التي لا طائل تحتها، وقد توصل ابن خلدون في هذه المرحلة إلى استحصال كثير من المجهول من المعلومات المناسبة، وقد قام بترتيب علمي معين بين التمييز والنظر والحقائق العلمية.

يقول ابن خلدون في هذا الشأن: "كَمْ إن فكره ونظره يتوجه إلى واحد من الحقائق وينظر ما يعرض له لذاته واحدا بعد آخر، ويتمرن على ذلك حتى يصير إلحاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له، فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علما مخصوصا، ويتشوف نفوس الجيل الناهي إلى تحصيل ذلك"⁽²⁾.

هكذا يتبين لكل سائل أن ابن خلدون قد أدرك تمام الإدراك هذه المرحلة وعرف كيف يمكن الوصول إلى ما سماه بالعلم المخصوص، هذا العلم الذي يصبح طلب الأجيال النافذة، ويكتمل على هذه المرحلة من المعرفة الاقتصادية الخلدونية، علاقة السعر بالتكلفة، وعلاقة السعر بالضرر الربح فمن المعروف أن التكاليف هي من العناصر الأساسية لتحديد السعر، ومعنى هذا أن عوامل ارتفاع سعر السلعة يكون في تكلفة هذه السلعة، وقد تمكن ابن خلدون بفعالية عالية من تفسير ارتفاع أسعار المواد الغذائية في الأندلس فقد أرجع ذلك إلى تزايد النفقات الناتج عن الاضطراب إلى استغلال أراض قليلة الخصوبة.

(1) نفس المرجع السابق، ص 473.

(2) مقدمة، تحقيق علي عبد الولد وهي، مرجع سابق، ص 1019.

يقول ابن خلدون: "وقد تدخل أيضا في قيمة الأقوات قيمة علاجها "إنتاجها" في الفلح ويحافظ على ذلك في سعرها كما وقع في الأندلس لهذا العهد، وذلك أنهم لما الجاهم النصراني إلى سيف البحر وبلاده المتوعدة الخبيثة الزراعة، النكدة النبات، وملكوا عليهم الأرض الزاكية والبلد الطيب فاحتاجوا في علاج المزارع والضرر لإصلاح نباتها وطلحها، وكان ذلك الملاج بأصمال ذات قيم ومواد من الزيل وغيره لها مؤونة وصارت في فلحهم نفقات لها خطر فاعتبروها في سعرهم واختص قطر الأندلس بالفلاء⁽¹⁾.

إن هذه العبارة تحمل من المعاني والحقائق الاقتصادية الكثير، فغيبها قانون الريح الذي استنبطه ابن خلدون قبل أربعة قرون من إعادة اكتشافه من مفكر المدرسة الكلاسيكية ريكاردو، وبقيت نظرية الريح إلى يومنا هذا مرتبطة بريكاردو، وسنرجع إلى تفصيل مسألة الريح عند ريكاردو ومقارنتها عند ابن خلدون في مبحث المسائل.

إن ابن خلدون عندما انتبه لتأثير النفقات في الأسعار كجزئية مهم بعدها هذه الحقيقة الاقتصادية العلمية فقال: "والتجار كلهم يحسبون على سعرهم ويضالمهم جميع ما ينفقون حتى في مؤونة أنفسهم"⁽²⁾.

أما تأثير الضرائب في ارتفاع الأسعار فقد وضعه ابن خلدون بكل جلاء حيث قال: "وقد يدخل أيضا في قيمة سعر الأقوات ما يفرض عليها من المكوس والغرام للسلطان في الأسواق"⁽³⁾.

ويتبين من هذا أن ابن خلدون ينتقل من مرحلة النظر إلى مرحلة القوانين العلمية وذلك لفئة الارتباط بينها ذلك لأن الفروض العلمية تؤخذ أنها مقترحات تجريبية عامة، فهي متحررة من الإطارات التي يحدها الزمان أو المكان لما

(1) الفئمة، مرجع سابق، ص 372.

(2) الفئمة، مرجع سابق، ص 372.

(3) الفئمة، مرجع سابق، ص 364.

تسمح بها عمومياتها، فهي تماثل القوانين العلمية لأنها ناتجة من فروض تجريبية حقيقية.

ثالثا، مرحلة البرهان.

البرهان هو الحجة الفاصلة البينة، وهو المرحلة الأخيرة التي يتم فيها التفكير العلمي، أي خطوة تحقيق الفروض، التي تقود إلى الكشف عن الحقائق العلمية.

"ويطلق البرهان على الاستنتاج العقلي، أي الاستنتاج الذي تلزم فيه النتيجة من المبادئ اضطرارا، وهو الحجة التجريبية والحجة العقلية معا، والمقصود بالحجة التجريبية الحجة التي تستند إلى التجارب والأشياء والحوادث، والبرهان النظري على الأمر هو استنتاج ذلك الأمر من المبادئ العقلية الضرورية، وكل علم يبني حقائقه على الأولويات العقلية فهو علم برهاني"⁽¹⁾.

والبرهان عند ابن خلدون هو الدليل أو الأمانة التي توصل إلى علم أو اعتقاد صحيح، والبرهان بمفهوم اليقين لا يكون في اعتقاد ابن خلدون إلا في العلوم الهندسية التي يمجدها ابن خلدون ويقول فيها: "وأعلم أن الهندسة تفيد صاحبها إضاءة في عقله، واستقامة في فكره لأن براهينها بيئة الانتظام جليلة الترتيب لا يكاد الغلط يدخل أقيستها"⁽²⁾.

أما في مجال الظواهر الطبيعية والإنسانية فإن ابن خلدون كثيرا ما يشفع براهينه بـ "قد" حتى يترك الباب مفتوحا لمن أراد التبحر في النتائج المتوصل إليها من طريق البرهان.

(1) جمال صفياء، مرجع سابق، ص 206.

(2) لفتة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص 132.

إن ابن خلدون قد توصل إلى البرهان في كثير من القضايا الاقتصادية سبق بها عصر البرهان الاقتصادي بأكثر من أربعة قرون وسنطرح بعض هذه القوانين الاقتصادية لابن خلدون على سبيل المثال وسنرجع إليها في المسائل.

يقول ابن خلدون: "أعلم أن الجباية أول العول تكون قليلة الزائع كثيرة الجملة، وآخر الدولة كثيرة الزائع قليلة الجملة".⁽¹⁾

ويقول أيضاً: "والسبب في ذلك أن الدولة إذا كانت على سنن الدين فلبست تقتضي إلا المصارم الشرعية... وإذا كانت على سنن التغلب والعصبة فلا بد من البداوة في أولها وهي تقتضي المصاحبة والمكرمة والتجاة من أموال الناس، فيقل مقدار الوظيفة الواحدة والوزعة... وإذا قلت الوظائف والزائع على الرهايا نشطوا للعمل فيكثر الاهتمام... فكثر الجباية التي هي جمعتها.

وهكذا يبرهن ابن خلدون بأن التخفيض في الضرائب يؤدي إلى زيادة الجباية وكثرتها لتنوع الأعمال وكثرتها والعكس صحيح فإذا زادت الضرائب وتنوعت يقل الاهتمام بنهاب الأعمال ويعود ويال ذلك على الدولة فتقل الجباية وتضعف الدول وتنهار".⁽²⁾

المطلب الثاني:

جنود المعرفة عند ابن خلدون:-

إن المعرفة الإنسانية هي أجنة الفكر، فكل هذه المعارف التي تراكمت عند بني البشر أساسها الفكر الإنساني، وإذا استثنينا المعارف الغيبية التي ليس للفكر الإنساني دخل في إيجادها، والتي تخص عادة الرسل والأنبياء، فإن منضاً بقية المعارف

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 279.

(2) المقدمة، نفس المرجع السابق، ص 279.

تعود إلى الفكر الإنساني الذي يستقيها ويستمدّها من منابع ومصادر شكل تراكمها أنواعا للمعرفة تتطرق إليها بإيجاز في الفروع التالية:

الفرع الأول: الحس

للمعرفة عند ابن خلدون جنور أصيلة تشكل المنابع الأولى لأي علم، والجنور هذه تشبه جنور النبتة التي تغذيها وتغدها بكل عناصر النمو فتزهر وتثمر، وكذلك جنور المعرفة فهي التي تغذي الفكر لكي يتوصل إلى اكتشاف العلوم المختلفة، ومن أهم جنور المعرفة عند ابن خلدون الحس.

والحس عند جمهور الفلاسفة هو الإدراك بأحدى الحواس، أو الفعل التي تؤديه إحدى الحواس، أو الوظيفة النفسية الفيزيولوجية التي تدرك أنواعا مختلفة من الإحساس، فنقول الحس البصري، والحس اللمسي... إلخ.

أما الحاسة فهي قوة طبيعية لها اتصال بأجهزة عضوية، بها يدرك الإنسان أو الحيوان ما يعثر على جسمه من التغيرات⁽¹⁾.

والحواس الخمس الباطنة عند فلاسفة العرب هي الحس المشترك، والخيال والوهم، والحافظة، والمتصورة، وهي قوى باطنة تقبل الصور المتأدية إليها من الحواس الظاهرة، فتجمعها وتحفظها وتتصرف فيها⁽²⁾.

وقد ذهب ابن خلدون إلى التأكيد بأن أول مراتب الإدراك هو الحس ووسيلته هي الحواس الخمس، وخاصية الحس مشتركة بين الحيوان والإنسان، ويسمى الإنسان من الحيوان بالفكر.

(1) جبريل صليبا، مرجع سابق، ص 467.

(2) نفس المرجع السابق، ص 468.

ويوضح ابن خلدون هذه الفكرة في العبارة التالية: "وذلك أن الأصل في الإدراك إنما هو المحسوسات بالحواس الخمس، وجميع الحيوانات مشتركة في هذا الإدراك من الناطق وغيره، وإنما يتميز الإنسان عنها بإدراك الكليات وهي مجردة من المحسوسات"⁽¹⁾، ويقول أيضاً: "ثم أن الإنسان لما خلق الله له الفكر الذي يدرك به العلوم والصنائع، وكان العلم إما تصوراً للماهيات ويعني به إدراك ساذج من غير حكم معه، وإما تصديقاً أي حكماً بثبوت أمر لأمر، فصار سمي الفكر في تحصيل المطلوبات إما بأن تجمع تلك الكليات بعضها إلى بعض على جهة التأليف، فتحصل صورة في الذهن كلية منطبقة على أفراد في الخارج فتكون تلك الصورة الذهنية مفيدة لمعرفة ماهية تلك الأشخاص، وإما بأن يحكم بأمر على أمر فيثبت له ويكون ذلك تصديقاً وغايته في الحقيقة راجعة إلى التصور، لأن فائدة ذلك إذا حصل إنما هي معرفة حقائق الأشياء التي هي مقتضى العلم"⁽²⁾.

ويتبين بكل وضوح من هذا التحليل العلمي حكم هو ابن خلدون عظيم، فكان كل عبارة يتوفاها في علم، وفي هذه العبارة يبين كيف أن أصل الإدراك الذي هو المحسوسات يؤدي إلى اكتشاف العلوم، وهو يقسم العلوم المعرفية إلى نوعين فالنوع الأول هو تصور للماهيات وهي الإدراك البسيط "الساذج" دون تجربة ولا برهان، أما النوع الثاني وهو الحكم بثبوت أمر لأمر وهذا الأخير ينقسم هو الآخر إلى فرعين، أولهما هو عملية جمع الكليات بعضها إلى بعض على جهة التأليف، وهذا يؤدي إلى حصول صورة ذهنية كلية منطبقة على واقع محسوس يؤدي إلى معرفة ماهية الأشياء، وأما الفرع الثاني فهو البرهان من حقيقة عن طريق حقيقة أخرى فيؤدي ذلك إلى الوصول إلى الحقائق العلمية الثابتة للأشياء التي هي مقتضى العلم.

(1) المقدمة، تعلق علي عبد الرزاق وهي: مرجع سابق، ص 1136.

(2) نفس المرجع السابق، ص 1137.

الفرع الثاني، الحدس

اصطلح الفلاسفة القدماء على أن الحدس مأخوذ من السرعة في السير وقد عرفه ابن سينا في مؤلفه "النجاة" قائلا: "الحدس حركة (إلى إصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوبه أو إصابة الحد الأكبر إذا أصيب الأوسط، وبالجمله سرعة الانتقال من معلوم إلى مجهول"⁽¹⁾.

أما الحدس عند بعض الإشرافيين "الصوفية" هو ارتقاء النفس الإنسانية إلى المبادئ العالية حتى تصبح مرآة مجلوة تعادي شطر الحق، فتتمثل من النور الإلهي الذي يغشاها، من دون أن تنحل فيه انحلالاً تاماً.

أما ديكارت في مؤلفه "القواعد لهداية العقل" وفي القامدة الثالثة يقول من الحدس بأنه الاطلاع العقلي المباشر على الحقائق البديهية، ويقول ديكارت "أنا لا أقصد بالحدس شهادة الحواس المتغيرة، ولا حكم الخداع لخيال فاسد المباني، إنما أقصد به التصور الذي يقوم على ذهن خالص مثبته، بدرجة من السهولة والتميز لا يبقى معها مجال للريب، أي التصور الذهني الذي يصدر عن نور العقل وحده"⁽²⁾.

وهكذا بين ديكارت بأن الحدس هو التصور الذهني الذي يصدر من نور العقل وحده، أي أن الحدس عنده هو ذلك العمل العقلي الصريح يدرك من خلالها الذهن حقيقة من الحقائق، يفهمها ككلية لامة غير منقوصة في زمان واحد لا على التعاقب، ويقسم ديكارت المعارف التي يدركها العقل من طريق الحدس إلى ثلاثة أقسام نختصرها فيما يلي:

أولاً، الطبائع البسيطة

كالاتداد، والحركة والشكل، والزمان.

(1) جميل صنيّا، مرجع سابق، ص 452.

(2) جميل صنيّا، مرجع سابق، ص 452.

ثالثاً، الحقائق الأولية التي لا تقبل الشك.

كعلمي اني موجود لأني افكر.

ثالثاً، المبادئ العقلية التي تربط الحقائق ببعضها ببعض،

كعلمي أن الشئيين المساويين لشيء ثالث متساويان، ولهذا يسمى ديكارت هذا الحدس نوراً طبيعياً أو غريزة عقلية⁽¹⁾.

والحدس عند ابن خلدون هو مصدر من المعرفة التي لا تخضع إلى عالم المحسوسات المعبر عنه بالحواس الخمس، وإنما يعبر عنه بالكشف الباطني أو الإلهام، بل والرؤيا أحياناً، أو الإلهراق أو المعرفة الإلهرافية.

يقول ابن خلدون: "فأعلم أن الروح العقلي إذا أدرك مدركه والقاه إلى الخيال فصوره، فإنما يصوره في الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشيء"⁽²⁾، وهكذا يبين ابن خلدون أن الحدس هو نتاج الروح العقلي اللامحسوس، وعندما يلقي إلى الخيال يتم تصويره في شكل معرفة معينة مناسبة لما تصوره، لأن المدارك الجسمانية للعلم عند ابن خلدون تكمن في الدماغ حيث يكون المتصرف منها هو الخيال، فهو ينتزع من الصور المحسوسة صوراً خيالية، ثم ينظمها إلى المحافظة لحفظها إلى وقت الحاجة إليها عند النظر والاستدلال، وكذلك تجرد النفس منها صوراً أخرى نفسانية عقلية، فيرتقي التجريد من المحسوس إلى المقول⁽³⁾.

أما الحسن في الظواهر الاقتصادية فنجد ابن خلدون يشير إليه من ما كان يتوفر من معارف عن طريق علم الرقيا، ويضرب مثلاً من سيدنا يوسف عليه السلام الذي كانت له معرفة اقتصادية علمية واقعية عن طريق تعبیر رؤيا الملك، الذي رأى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجافه وسبع سنبلات خضر وأخر

(1) نفس المرجع السابق، ص 543.

(2) الفقه، تحقيق علي عبد الوحد والي، مرجع سابق، ص 117.

(3) نفس المرجع السابق ص 116.

يابسات، وقد جاء التفسير الاقتصادي لمبدأ يوسف أن مصر ستزعم سبع سنين متتاليات يكون الإنتاج فيها غزيراً والمحصول فيها وفيراً والخيرات كثيرة والرغبات والحاجات البشرية مشبعة، ثم يأتي من بعد هذه السنوات الخصبة سبع سنوات أخرى يجف فيها الضرع والزرع، وتصح السماء، ويجف النيل، وتقع الأزمة وتتفاقم وتظهر المجاعة في البلاد، ولذلك طلب سيدنا يوسف عليه السلام من الملك أن يجعله على خزانة الأرض ليخلفه تخطيطاً طويلاً الذي مدته خمس عشرة سنة، سبع سنوات "سمان" فالض في الإنتاج، وسبع "جفاف" جفافاً حقيقياً أما العام الخامس عشر فيغيث الله الناس، وتمطر السماء وترجع مياه النيل إلى منسوبها الطبيعي.

وقد تجلت المعرفة الاقتصادية من حنن يوسف الحفيظ عليهم المستنبطة من رؤيا الملك والواردة في قوله تعالى: "قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرَّوْهُ فِي سُنْبُلِهِ إِنَّهُ قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ" (47) ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِنَّ قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِتُونَ" (48) أ. (يوسف). ويمكن استخلاص منها ما يلي:

- أ. الادخار: "فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرَّوْهُ فِي سُنْبُلِهِ".
- ب. الترشيح الاقتصادي: "إِنَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ".
- ج. التخزين: "إِنَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِتُونَ".

وهذه هي أهم قوائم التخطيط الاقتصادي المعاصر، ومن هنا يتبين أن للحدس دوراً في المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون، وإن تعددت أشكاله.

الفرع الثالث: ملاحظة ومحاكاة الواقع.

"نطلق الملاحظة على ما يحكم فيه الحدس، سواء كان ذلك الحدس من الحواس الظاهرة أو الباطنة، وهي إحدى صور المعرفة كتجربته دون تبديل أو تغيير، والملاحظة مقابلة للتجريب (لا أن التقابل بينهما مختلف باختلاف الملمأ⁽¹⁾).

(1) جميل صليبا، مرجع سابق، ص 415.

يعرف فزيمرمان الملاحظة في كتابه:

« Traité de l'expérience en générale et en particulier, dans l'art de guérir »

فاللّا، "إن الملاحظة هي مشاهدة الظواهر على ماهي في الطبيعة، في حين أن التجريب هو التدخل الفعلي في مجرى الطبيعة لتبديل ظواهرها ومشاهدة ما ينشأ من هذا التبديل"⁽¹⁾، ولقد كان مفهوم الملاحظة عند ابن خلدون هو ملاحظة الأشياء على ماهي عليه في الطبيعة وتسجيل عوارضها وما يكتنفها من أسباب وما يحصل عليها من مسببات، فإذا كان معمل علماء التجريب هو المخبر فإن مخبر ابن خلدون هو الواقع الطبيعي المحسوس، وتنقسم الملاحظة عند ابن خلدون إلى قسمين قسم خارجي وهو الذي سجل من خلاله معارضة الحسية الخارجية عن طريق مشاهدة الظواهر كتقلبات الأسعار، والمرض والطلب والاحتكار.

أما القسم الداخلي وهو ملاحظة ما يحصل في النفس من الظواهر كالاتجاه المؤدي إلى الثروة والترف والظلم الاقتصادي المؤدي إلى التقهر والتخلف الاقتصادي.

وتعتبر المعرفة الفلسفية من أوائل المعارف الإنسانية التي نبتت بشكل رئيسي من الواقع الملمس، ويعتبر ابن خلدون والدا من رواد العلم المعتمد على الملاحظة والتجربة المباشرة ميدانيا، حيث شكل معارفه من المواقف العلمية في الحياة، وتفاعل علاقة الإنسان بالإنسان وعلاقة الإنسان بالطبيعة، ولقد استقى ابن خلدون ما توصل إليه من معارف سمى إلى مصارف العلوم من طريق ملاحظة الظواهر، فكان طعمه المسمى بالعمران البشري هو المثال العال على هذا المصدر الهام للمعرفة، وبالإضافة إلى التجربة الخاصة والعائلة التي صقلت مواهبه وضحت فكره وما استفاد من تجارب الآخرين، ومن تجارب البشرية بشكل عام عن طريق فحصه للتاريخ، ومعرفة ما فيه من سلبيات وإيجابيات من جوانب القوة ومواطن الضعف، من الازدهار الاقتصادي والتخلف والتقهر وما إليها من معارف إنسانية مكتنزة في علم التاريخ.

ومن خلال ما تقدم في هذا البحث يتبين أن موضوع المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون قد استوفى جميع شروطه وقياساته، وتحدد بشكل علمي ودقيق الفرض في الدراسات الاقتصادية التي قامها ابن خلدون، وقد بينا كيف استعمل ابن خلدون العقل كمصدر للمعرفة الاقتصادية وبيننا مراحل الإدراك حيث أثبتنا بأن ابن خلدون قد أخضع معرفته للموضوعية العلمية لترقيتها إلى مصاف العلوم، فتناولنا مرحلة - التمييز في القضايا الاقتصادية ومرحلة النظر والتي تعتبر الخطوة التي يتناول فيها الباحث ما أتى به من شواهد وخبرات من الواقع المنبسط، ويدرسها واحداً بعد الآخر حتى يصير إلحاق المعارض بتلك الحقيقة ملكة له.

ثم ختمنا هذه المراحل بمرحلة البرهان الذي يعتبره ابن خلدون هو أمانة التوصل إلى علم جديد أو اعتقاد راجح.

كَمَا تعرضنا إلى جنس الأدوات المنهجية التي استعملها ابن خلدون في تحقيق الفرض "الموضوع" وبيننا بكل وضوح كيف أن المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون ارتكزت على القواعد الأساسية التي يعتمد عليها "موضوع" أي معرفة تسمو إلى مصاف العلم، وركزنا على أهمها وهي الحس والحس وملاحظة الواقع.

ولم نقتد بأننا استوفينا توضيح "موضوع" المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون لتكون أحد الشروط الثلاثة المشكلة لمنشأ علم الاقتصاد عند ابن خلدون.

المبحث الثاني المنهج العلمي في التحليل الاقتصادي الخليلوني "تحقيق القصد"

إذا كان علم الاقتصاد هو ذلك الجزء النظري الذي يهتم بتحديد علاقات الأشياء بعضها ببعض، ويدرس حقائقها. المستنبط قوانينها وقواعدها الطبيعية العامة، التي تبقى ثابتة بينما تختلف طرق تطبيقها باختلاف الزمان والمكان.

وإذا كان زمن ابن خلدون مختلف عن زماننا، وعصره لا يشابه عصرنا، ومصطلحاته الاقتصادية لا تلفظ مثل مصطلحاتنا فهل بقي جوهر المعرفة الاقتصادية لابن خلدون ثابتاً؟ وما هو المنهج الذي جعلها تبقى بعد خمسة قرون ثابتة، وتزداد يوماً بعد يوم إشعاعاً علمياً متقدماً.

والإجابة على هذا سنحاول أن نتطرق إلى المنهج العلمي الذي نعتقد أنه أوصل المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون إلى مصاف العلوم وذلك في المطالب التالية،

المطلب الأول:

المنهج العلمي عند ابن خلدون-

نتمرض في هذا المطلب إلى توضيح مفهوم المنهج وأنواعه عند كبار المؤرخين السابقين لابن خلدون ومقارنته منهجه مع بعض مناهج العلماء ثم نتكلم من أهم الفروض في منهج ابن خلدون وذلك في الفروع الآتية،

الفرع الأول، مفهوم المنهج عند ابن خلدون.

المنهج هو الطريق الواضح والسلوك البين، والسبيل المستقيم الذي يؤدي إلى بلوغ مرام البحث والباحث بأقل التكاليف والجهود، وذلك لاكتشاف الحقائق العلمية، ولذلك تحدد الأهداف المراد بلوغها مسبقاً، ولا بد في تحقيق هذه الأهداف من دراسة الأسس العلمية وطرقها المؤدية إلى هذا التحقيق، وإن من شروط المنهج العلمي الصحيح أن يكون ملائماً للظروف المختلفة وأن يكون معتمداً من حاجات وثقافة المجتمع، وأن تربط موضوعاته بشؤون الحياة الحاضرة وأن تكون موارده وخبراته متماسكة.

والدارس لخدمة ابن خلدون يجد هذه الشروط متجسدة في المنهج الذي سلكه في تأليف معرفته العلمية الموسومة بالعمران البشري، فقد كان سبيل ابن خلدون واضحاً منذ البداية، نابعا من الظروف المختلفة التي كانت سائدة، مستمدة من ثقافة مجتمعه وواقعه المعيشي، مرتبطاً بشؤون تلك الحياة والوقائع التي عايشها ابن خلدون وخبرته التي اكتسبها من طريق الممارسة والملاحظة والطرق والوسائل المتاحة.

وإذا كانت طبيعة موضوع البحث هي التي تحدد منهج الدراسة⁽¹⁾، وإذا كان موضوع ابن خلدون هو العمران البشري والاجتماع الإنساني، فإن منهجه كان يركز على مقتضى الأسباب والعقل والنواهي للواقعات أو الحقائق سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو غيرها، ذواتا كانت أو أفعالا، وهو في سبيل تحقيق هذه يضع استنتاجاته في شكل قضايا عامة، ثم يبدأ في تحليلها مستعملا "والتسبب في ذلك"، "وذلك لأن" ويقرر ابن خلدون رأيه في ربط الأسباب بالمتبنيات فيقول: "إننا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب

(1) لنيل دبلو وآخرون، لسان اللهجة في العلوم الاجتماعية، منشورات جامعة سطيف، الجزائر 1999،

والإحكام، وريكة الأسباب بالمسببات، واتصال الأكوان بالأكوان واستحالة بعض الموجودات إلى بعض، لا ينقض عجلابه في ذلك ولا تنتهي شأيقته⁽¹⁾.

إن المنهج الذي سلكه ابن خلدون وهو البحث عن المسببات والأسباب والنتائج جعله يتميز عن سبقه وفي كثير من الأحيان ممن جاءوا بعده، ولذلك يبين بأن الاكتفاء بوصف الظواهر وسرد الأخبار دون التحليل والتعليل، لا يفضي إلى الكشف عن الحقائق العلمية والقوانين التي تخضع لها الظواهر الطبيعية، ويضرب مثالاً للتاريخ فيقول: "... في ظاهرة (التاريخ) لا يزيد أخبار من الأيام والنول، والسوابق من القرون الأول... وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق: فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخلق⁽²⁾.

إن تجر هذه العبارة الخلدونية كاف للإجابة على علمية منهج ابن خلدون، فهي في حد ذاتها قواعد أصلية للمنهج العلمي، نذكر منها ما يلي:

- نظر وتحقيق.
- تعليل للكائنات ومبادئها دقيق.
- علم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق.
- أصيل في الحكمة عريق.
- جدير بأن يعد في علومها وخلق.

وكان ابن خلدون قد وضع من خلال هذه العبارات المنهج العلمي الذي يشرع في العلمية والمنهجية الموضوعية، فيبدأ بالنظر والتحقيق كخطوة أولى ثم مع كيفيات الوقائع والأسباب الحقيقية لوقوعها ليصل من خلال هذه الخطوات للحكم على أن هذه المعرفة جديرة بأن تكون علماً.

(1) المقامة، مرجع سابق، ص 95.

(2) المقامة، مرجع سابق، ص 94.

إن تحقيق هذا المنهج العلمي الدقيق عند ابن خلدون يبدأ بالتساؤل من كيفية حدوث الوقائع وسبب وقوع هذه الأحداث حيث يستعمل في ذلك أدوات السؤال، لماذا، وماذا وكيف⁽¹⁾، تجعل منهجه يولقي إلى المراتب العليا للمناهج العلمية المعتمدة في السابق والحاضر وسنحاول أن نتعرض لهذا في الفرع الآتي:

الفرع الثاني: بين منهج ابن خلدون ومناهج العلماء.

سنعتمد بعض المقارنات بين منهج ابن خلدون ومناهج بعض العلماء الذين سبقوه في دراسة التاريخ، وذلك لأجل الكشف عن أهمية المنهج العلمي الذي بنى على أساسه ابن خلدون معرفته العلمية الاقتصادية والاجتماعية وغيرها، وكبار العلماء الذين سبقوا ابن خلدون ولا سيما في مجال الدراسات التاريخية هم: الطبري والمعمودي، أما من نتكلم على يد ابن خلدون وعاصره وكتب في التاريخ فهو المقرئزي، وسننتقل باختصار إلى المنهج المتبع في دراسات هؤلاء العلماء فيما يلي:

أولاً: المنهج العلمي عند الطبري

هو محمد بن جرير الطبري مؤلف كتاب (تاريخ الأمم والملوك)، وهذا الكتاب التاريخي الثري تقع مقدمته في أربع صفحات، وقف مؤلف الكتاب عند مشاهدته الخاصة، واكتفى بالنقل عن الرواة قليلاً أميناً، دون أن يتساءل عن الكيفيات التي جمعت بها هذه الأخبار ولا حتى أن يشك في صحتها، ويقر بهذه الأمانة - النقل دون تجريع ولا تعليل - ما يلي: "وليعلم الناظر في كتابنا هذا أن اهتمامي في كل ما أحضرت ذكره فيه، مما شرطت أني راسمه فيه، إنما هو على ما رويت من الأخبار التي أنا ذاكرها فيه، والآثار التي مستنداً إلى روايتها فيه، دون ما أدرك بحجج الحقول واستنبط بفكر النفوس إلا اليسير القليل منه، إذا كان العلم بما كان من أخبار الماضين، وما هو كلال من أبناء الحداثين غير واصل إلى من ثم

(1) حسن الساعاتي، المنهج العلمي في مقدمة ابن خلدون، مهرجان ابن خلدون، القاهرة 1962، ص 205.

بشاهدهم، ولم يترك زمانهم، إلا بأخبار المخبرين، ونقل الناقلين دون الاستخراج بالمقول والاستنباط بفكر النصوص.

لما يكون من خير في كتابي هذا يستنكره قارئه، أو يستشعره سامعه من أجل أنه لم يعرف له وجها من الصحة، ولا معنى في الحقيقة، فيعلم أنه لم يؤت في ذلك من قبلنا، وإنما أتى من بعض ثقلية (لينا، وأنا إنما آدينا ذلك على نحو ما آدي (لينا)⁽¹⁾.

ومن هذه العبارة تبين المنهج الذي سلكه الطبري في كتاباته والمتمثلة في المقالات الآتية:

- كل ما جاء فيه إنما هو ما روي من الأخبار.
- الإسناد في دراسته للرواة.
- عدم استعمال العقل للتحليل والاستنباط.
- الاعتراف بأن ما كتبه فيه من الأمور التي لا يقبلها العقل وليس له معنى في الحقيقة.

وهكذا يتفوق منهج ابن خلدون باتباعه طريق تمحيص الأخبار وفي الصادق منها من الكاذب، بل البحث عن الأسباب والمصبات والأثار والنتائج لوقوعها.

فإننا، المنهج العلمي عند المصمودي.

هو علي بن الحسين بن علي المصمودي مؤلف كتاب: "سراج الذهب ومعادن الجواهر في التاريخ" ولقد مقدمة هذا الكتاب الشهير في أربعة عشرة صفحة يقول في المنهج الذي اتبعه في تأليف كتابه: "ولم نذكر من كتب التواريخ والأخبار والسير والأثار إلا ما اشتهر مضيقوها وعرف مؤلفوها"⁽²⁾.

(1) طبري، تاريخ الأمم والملوك، الطبعة الحديثة، تاريخ الطبع غير مذكور، ص 85.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 108.

ومن هذا يتجلى منهج السمودي فيما يلي،

- ارتكز على سمعة المؤلفين والمصنفين.
- اعتبر الشهرة المقياس العلمي للمعرفة.
- نقل بهذه الثقة الصحيح والخطأ عن اعتبارهم ثقة.
- استبعد التحليل العقلي والتمييز المنطقي واعتمد النهج الوصفي الخبري.

ولهذا، فقد تكلم عنه ابن خلدون في أكثر من حادثة وفنيسها، ومنها المدينة المنية كناية بالأنحاس في صحراء سجماسة، وجيوش بني إسرائيل هدد موسى.

يقول ابن خلدون: "... فيسلطون الفكر على الأمر الذي يتوجهون إليه ويأخذون فيه بالظن والتخمين بناء على ما يتوهمونه من مبادئ ذلك الاتصال والإدراك ويدعون بذلك معرفة الغيب وليس منه على الحقيقة هذا تحصيل هذه الأمور وقد تكلم عليها السمودي في مروج الذهب فما صادف تحقيقاً ولا إصابة منهم".¹⁾

ثالثاً: المنهج العلمي عند المقرئزي.

هو أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد بن إبراهيم المقرئزي، ويكنى بقلي الدين المقرئزي، مؤلف كتاب "أواعظ والأعتبار بنكر الخطط والآثار".

يقول في مقدمته شارحاً منهجه: "... قصدت في هذا الكتاب فإني سلكت فيه ثلاثة أنحاء وهي؛

- النقل من الكتب المصنفة في العلوم.
- الرواية عن أدركت من شيخة العلم وجلة الناس.
- المشاهدة لا عاينته ورأيته.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 100.

وهكذا يتبين أن القريري الذي حاصر ابن خلدون وتكلمت عليه لم يكن له القدرة العقلية الكافية للتحليل والاستقراء والاستنتاج.

ومن هذا يمكن ملاحظة التشابه في المنهج بين كبار هؤلاء العلماء الذين ينقلون من سبقهم، ويرون ممن وضعوا فيهم الثقة ويستبعدون التحليل العقلي والشك والتحريض من باب مراعاة أمانة النقل والرواية وصدق التسجيل، أما ابن خلدون الذي كتب مقدمة تردى صفحاتها على ستمائة صفحة، اهتدى إلى المنهج العلمي لحقيقة الأخبار وسماء العمران البشري وماله من طابع وأحوال⁽¹⁾، وهو الذي يقول من مناهج العلماء الذين سبقوه: "ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها، ولا رفضوا ثمرات الأحاديث ولا دعموها؛ فالتحقيق قليل، وطرف التنقيح في الغالب قليل، والغلط والوهم نسيب للأخبار وغليل، والتقليد عريق في الأدميين وسليل، والتطفل على الفنون عريض طويل، ومرعى الجهل بين الأنام وطيم وويل، والحق لا يقاوم سلطانها، والباطل يذهب بشهاب النطر هبطانه، والناقل إنما هو يملئ وينقل، والبصيرة تنقد الصحيح إذا تمقل والعلم تجلو لها صفحات القلوب ويصقل"⁽²⁾.

ومن هنا يبين ابن خلدون الفرق بين منهجه ومنهج العلماء السابقين الذكر وهو:

- عدم ملاحظة أسباب الوقائع والأحوال.
- عدم رفض ثمرات الأحاديث.
- قلة التحقيق والتنقيح.
- وجود الأخطاء والوهم، والاعتماد على التقليد والمحاكاة.
- التطفل على العلوم بشكل واسع.
- الجهل المنتشر بين الناس بشكل كبير.

(1) مقدمة، مرجع سابق، ص 04.

(2) مقدمة، مرجع سابق، ص 04.

- اختفاء البصيرة في النقل وتمحيص الصحيح من الخمناء.
- عدم استعمال المنهج العقلي الذي هو الوسيلة الفعالة للحكم على الأشياء.

وهكذا تقدم علمية المنهج عند ابن خلدون، فكل هذه الملاحظات التي لاحظها في مناهج غيره استبعدا هو لتكون دراساته مبنية على منهج عقلي تجريبي استقرائي علمي.

الفرع الثالث: أهم الفروض في منهج ابن خلدون.

إن عمق وإصالة الأسلوب الذي اتبعه ابن خلدون في علمه الجديد الموسوم بالـ «ممران البشري» لا يختلف عليه الثناء، وذلك لاتجاهه العلمي الدقيق والتزامه بالموضوعية وعدم التحيز، والطبيعة العلمية الاستنتاجية التي توصل إليها، ورسم هذا فإن توضيح الصفات العامة التي تميز فكره، ومنهج علمه يحتاج إلى فروض أساسية يستند إليها⁽¹⁾.

وسنحاول تقديم فرضين من بين أهم الفروض التي يستند إليها المنهج الاقتصادي عند ابن خلدون وذلك فيما يلي:

أولاً: التحليل الاقتصادي والاجتماعي

يعتبر أسلوب التحليل من أبرز سمات المنهج عند ابن خلدون، وسنحاول توضيح ذلك من خلال بعض النصوص لابن خلدون حيث يقول: «علم أن اختلاف الأجيال في أحوالهم إنما هو باختلاف لحلتهم من الماش... إن أهل البدو وهم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلاح والقيام على الأنعام، وإنهم مقتصرون مما فوق ذلك من حاجي أو كمالي... والحضر ومعناه الحاضرون أهل الأمصار والبلدان، ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة، وتكون مكاسبهم أنمي وأرقه من أهل البدو، لأن أحوالهم زائدة على الضروري».

(1) محمد محمود ربيع، النظرية الاقتصادية لابن خلدون، دار الهنداء للدراسة، القاهرة، 1981، ص 19.

ومعاشهم على نسبة وجدهم... فيتحنون القصور والمنازل، ويجرون فيها المياه، فخشونة البداوة قبل رقة الحضارة، ولهذا نجد التمدن غاية البدوي يجري إليها، وينتهي بسعيه إلى مقترحه منها، وما تحصل على الرياش الذي يحصل له به أحوال الترف وعوائده عاج إلى الدعة ويمكن نفسه إلى قيادة المدينة.⁽¹⁾

ويتبين من هذه الفقرة كيف يعمل ابن خلدون الانتقال من مجتمع البداوة إلى الحضارة، وباستخدام وسائل المعيشة، ففي مجتمع البداوة الطبيعية الضرورية، تتميز هذه الحاجات مادة بالقلّة وعدم التنوع، ويمتاز الأسلوب المعاشي بالخشونة والصلابة، حيث يسيطر الأنا العنصري على الأنا الفردي⁽²⁾، حيث يكون مبدأ المساهمة والمشاركة هو السائد.

أما عندما يبدأ الرخاء في الظهور تبدأ خشونة البداوة تختفي شيئاً فشيئاً لأن التمدن يصبح غاية يجري إليها البدوي، وينتهي بسعيه إلى ذيل نصيبه منها وهناك تنقلب خشونة البداوة إلى رقة الحضارة من طريق التحال أسلوب جديد للعيش يحصل فيه البدوي على الرياش وأحوال الترف وتغيير بذلك عادات البداوة لتحصل محلها عادات الحضار.

ومن هذا يتبين بأن درجة التطور تتوقف على الطريقة التي يحصلون بها على معاشهم، ويعمل ابن خلدون هذا التطور والتحول قائلاً:

"وذلك أن القبيل إذا حصل لهم الملح والترف كثر التناسل والولد والعمومية... ويتجاوزون ضرورات الميخ وعشورته إلى نوافله ورقته وزينته... وينزعون من ذلك إلى رقة الأحوال في الطعام والملابس والفرش والأنية ويتفاحرون في ذلك".⁽³⁾

(1) القسمة، تحقيق علي عبد الولد وقلي، مرجع سابق، ص 473.

(2) محمد عبد الجباري، فكر ابن خلدون، المصرية والدولة، دار النشر العربية، 1982، ص 338.

(3) القسمة، مرجع سابق، ص 476.

إن من أهم التعليمات الاقتصادية لفرضية منهجه هو تقسيم العمل، هذا الأخير الذي قال به آدم سميث، لقب رائد الاقتصاد، فقد قام ابن خلدون بدراسة وافية وكافية من تقسيم العمل وقدم الأسباب والعامل لذلك..

يقول ابن خلدون: "...إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة على تحصيل حاجاته من ذلك الغناء غير موفية له عادة حياته، ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلاً فلا يحصل له إلا علاج كثير من الطحن والمجن والطبخ وكل واحد من هذه الأعمال الثلاث يحتاج إلى مواعين وآلات لا يتم إلا بصناعات متعددة، من حديد ونجار وفاخوري، وهب أنه يأكله حبا من غير علاج فهو أيضاً يحتاج إلى تحصيله حبا إلى أعمال أخرى أكثر من هذه من الزراعة والحصاد والبرام، ويحتاج لكل واحد من هذه آلات متعددة، وصنائع كثيرة ويستحيل أن تفي بذلك كله لو بمضنة قدرة الواحد فلا بد من اجتماع القدر الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم باضفاف."⁽¹⁾

تحليل وتعليل وفروض ونتيجة اقتصادية واجتماعية هالت مصرها وزمانها ونافست رواد العصر الحديث، إن على المستوى الاقتصادي فتقسيم العمل يؤدي إلى الاكتفاء الذاتي بل ويؤدي كذلك إلى الفلاض الاقتصادي عنوان التقدم والازدهار، أما المستوى الاجتماعي فالإنسان دون اجتماع لا يصل مهما أوتي من قوة أن يفي باحتياجاته، ولو كانت قليلة "قوت يوم" ولا بد من اجتماع القدر الكثير من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم، وتنشأ علاقة تعاون اجتماعي بين الأفراد فتؤدي إلى الوفرة من التقدم والازدهار، وبذلك تفند الجرافيات التي تعزو ثروة الأمم إلى وجود الكوز الفينية بها، ويرهن بأن ثراء الأمم يعود إلى عمل أفرادها وتعاونهم، وبذلك يسبق آدم سميث في مفهوم الثروة بما لا يقل عن أربعة قرون.

ثانياً، العلاقة الحركية بين الأسباب والنتائج.

إن المتتبع لما آتى به ابن خلدون في فكره، والمتخصص بعين ثاقبة لما جاء في المقدمة من تفسيرات اقتصادية يجد بأن ابن خلدون قد اعتمد بشكل كبير على التفسير الحركي للأحداث واستبعد التفسير الساكن الستاتيكي، وهذا يكسب ابن خلدون لوحده سبقاً علمياً اقتصادياً، لأن والد الاقتصاد آدم سميث في تفسيراته للقيمة وغيرها اعتمد في بادئ الأمر على التحليل الساكن، واعتبر العمل الذي هو أساس القيمة في مجتمع بدائي ثابت ولم يفتحن رواد الفكر إلى التحليل الديناميكي إلا في عهد الكلاسيك الجدد (نيو كلاسيك)، ولإثبات هذا سنستشهد بتحليله للظواهر إلى أسباب ونتائج كواحد من أساليبه الجديدة التي طبقها في دراسة العمران البشري.

إن ما يجذب الاهتمام إلى المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون هو أننا لا يمكن أن نجد فيها الأسباب في جانب والنتائج في جانب آخر، ولذلك فقد بدت له العلاقة بين الخلفية الاقتصادية وتأثيرات عناصر العمران كعملية مترابطة تمام الارتباط لتحرك باستمرار على شكل سلسلة من ردود الفعل المتبادل، وبالإضافة إلى ذلك فإنه لم يحاصل عناصر العمران كقوى ذات فعل متعاوي، فما نفس الأثر في سير الأحداث، وحقيقة الأمر أن ما يميز منهج ابن خلدون هو طابعه العلمي الذي يستبعد إمكان تمتع أي عامل بمفرده بطبيعة أو صفة ساطنة مطلقة السكون أو العكس، ويفترض بدلاً من ذلك وجود تأثير نسبي وريود فعل متبادلة.⁽¹⁾

وحتى نبرهن على صحة ما ذكرنا، نسوق الدراسة التي أوردها ابن خلدون حول أثر الظلم الاقتصادي في خراب العمران الذي يشرح من خلاله تلك العلاقة المتشابكة التي تربط بين الظلم الاقتصادي والتقهقر والاضمحلال الحضري.

(1) محمد محمود ربيع، مرجع سابق، ص 62.

يقول ابن خلدون: "أعلم أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها، لما يروونه حين أذن من أن غايتها ومصيرها انتهى بها من أيديهم. وإذا ذهبت آمالهم في اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك، وعلى قدر الاعتماد ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعي في الاكتساب، فإذا كان الاعتماد كثيراً عامداً في جميع أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها... والعمران وظوره ونفاق أسواقه إنما هو بالأعمال وسعي الناس في المكاسب والمصالح ذاهبين وجالبين، فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران، وانتقضت الأحوال وبذر - فر - الناس في الأفاق من غير تلك الإيالة في طلب الرزق، فخف سكان القطر وقلت دياره وخرت".⁽¹⁾

إن هذه دراسة تحليلية واضحة قد لا تحتاج منا إلى زيادة تحليلها، فقلما اتجه مفكر اقتصادي وحلل مثل هذه الظاهرة، فقد يتناول المفكرون والباحثون قضية الظلم في الحقوق أو في علم الاجتماع أو الأخلاق، ولكن في الاقتصاد لم يحدث هذا إلا عند ابن خلدون حيث يحلل ظاهرة ويحلل بها ذهاب الثروة وأضمحلها عن طريق الظلم الذي يؤدي إلى ذهاب آمال الناس وتخليهم عن الإنتاج وتحصيل الفائض من الثروات لاستخدامهم بذهاب ثروة مجهوداتهم إلى يد غيرهم مما يؤدي إلى القعود عن الكسب وقفل المروضات ويقل معها الطلب لفراغ يد الناس من الكسب، فتكسد أسواق كل شيء ويطلب الناس الرزق في غير بلدانهم فيهجرون الدور وتخرب بهجرهم القصور.

وبخلاصة هذا يوضح بكل جلاء وجود علاقة حركية ديناميكية بين الأسباب والنتائج لا تترك أياً منها بشكل جانبي فهناك حركة وتغير دائم، وحلول للأسباب محل النتائج والعكس في سلسلة متصلة من ردود الفعل المتبادل.

الأسس العلمية للمنهج عند ابن خلدون

يقول ابن خلدون: "وبعد أن استوفيت علاجه، وأشرت مشكاليه للمستبصرين وأذكت سراجهم، وأوضحمت بين العلوم طريقه ومنهاجه".⁽¹⁾

ومن هنا يتبين أن ابن خلدون سبى تمام الإدراك لفنون العلم، وطرق اكتشافه، وهامو في هذه العبارة يوضح لنا أن هذا العلم قد وضع حسب أسس علمية أصيلة، وطرائق بحث مبتكرة، وهو يقدم لهذا العلم الذي كشف عنه من طريق أسسه العلمية فيقول: "وأعلم أن الكلام في هذا الفرض، مستحدث الصنعة، غريب النزعة، عزيز الفائدة".⁽²⁾

إن الأسس العلمية لأي منهج تعتبر من مستلزمات العلم الأساسية فهي شروط لا بد من توافرها في المعرفة العلمية المراد رقيها لتصبح علما مستقلا بذاته.

ولعل الأسس العلمية التي جاء بها ابن خلدون وطبقها على علمه الجديد وهرحها مفصلا، وبين مكنوناتها من أهم الأسس التي عرفتها العلوم المستنبطة لديمها وحديثها، ذلك لأن ابن خلدون في إنشاء علمه الجديد وصياغة موضوعه وبيان مسائله، واكتشف من أسباب ما يحدث فيها من تغيرات، قد سار على هدى المنهج التجريبي الذي يجبر من روح الإسلام، وهو منهج يقوم على التجربة وتنظيمه قوانين الاستقراء.⁽³⁾

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 07.

(2) نفس المرجع، ص 38.

(3) حسن الساعاتي، المنهج الوضعي عند الفزاري، أعمال مهرجان أبو حامد الفزاري، المجلس الأعلى لدراسة الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة، 1961، ص 05.

وسنحاول أن نتطرق إلى أهم الأسس العلمية للمنهج عند ابن خلدون وهذا في الفروع الآتية:

الفرع الأول: الشك

"الشك ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما، فإذا ترجح أحدهما ولم يطرغ الآخر فهو ظن، فإذا طرحه فهو ظالم الظن وهو بمنزلة اليقين، ويعرف ديكرت الشك بأنه الطريقة الفلسفية الموصلة إلى اليقين⁽¹⁾، ومعنى ذلك أنه ينبغي للعالم إذا أراد أن يصل إلى اليقين أن ينتقد علمه، وأن يحرق نفسه من الأفكار السابقة، وأن لا يقبل أمراً على أنه حق إلا إذا عرف أنه كذلك ببراهنة العقل، أي أن يجتنب التمسع والظن، ولا يدخل في أحكامه إلا ما يبدو لعقله واضحاً ومتميزاً إلى درجة تمنعه من وضعه موضع الشك.⁽²⁾

وقد كان ابن خلدون كذلك في كل دراساته، حيث جعل من الشك والتحقيق قاعدة أساسية يصل من خلالها إلى اليقين العلمي، فقد انتقد سابقيه ممن كتبوا في التاريخ، وسجلوا الحوادث على أنهم كانوا أبعد ما يكون عن منطق الشك والتحقيق لما ينقلون حكايات معلوماتهم مزيجاً بين ما يصدقه العقل ويقبله المنطق، وبين ما هو إلى الخرافة والأساطير أقرب.

إن ابن خلدون نحا بعلمه الجديد منحى لم يكن معروفاً عند من سبقه من العلماء، فهو لم يكن شكاكاً فحسب، بل كان باحثاً منطقياً وذاقاً محققاً، ولهذا فقد لجأ إلى استخدام الشك والتحقيق، في تحقيق موضوع علمه الجديد وبيان مسأله وما يمرض فيه من عوارض ذاتية، وتبدل الأحوال في الأسم والأجيال، وما لذلك كله من العلل والأسباب، وقد عمل على تمحيص المعارف وتخليصها من كل ما هو غير منطقي لا يقبله عقل علمي سليم، بل يشدد على الباحثين بعدم

(1) جميل صليبا، مرجع سابق، ص 705.

(2) نفس المرجع السابق، ص 706.

قبول المعارف دون تأمل ويطالب بعرضها على القوانين الصحيحة، فيطمئن حينها إلى صحتها وعلميتها.

يقول ابن خلدون: "فلا تخش بما يلقي إليك من ذلك، وتأمل الأخبار وأعرضها على القوانين الصحيحة، يقع لك تمحيصها بأحسن وجه".⁽¹⁾

وبما أمثلة ذلك أن ابن خلدون شك في أن الأسعار تبقى ثابتة لتوقفها على الكميات الحاضرة، بل ذهبت إلى القول بأن الأسعار تتأثر بالكميات المتوقعة، فلمجرد توقع المشترين انخفاضاً في إنتاج سلعة ما في مستقبل الأيام فإن أسعار تلك السلعة ترتفع في الوقت الحاضر فتتجه زيادة الطلب عليها وتهاجت الناس على شرائها، بالإضافة إلى لجوء الباعة إلى احتكارها والتقليل من عرضها فترتفع أسعارها.

يقول ابن خلدون: "وليس صلاح الزرع بمستمر الوجود ولا على وثيرة واحدة، فطبيعة العالم في كثرة الأمطار وقلتها مختلفة والمطر يقوى ويضعف، ويقل ويكثر، والزرع والثمار والضرع على نسبه، إلا أن الناس والقوى في أقواتهم بالاحتكار - التخزين - فهذا فقد الاحتكار مظلم توقع الناس للمجاعات ففلا الزرع".⁽²⁾

أما طريقة الشك التي طبقها على المجال الديمغرافي، فقد استطاع أن يثبت بفعالية كبيرة التزايد السكاني وكيف يتكاثر السكان من جيل إلى جيل، وإن كان ابن خلدون لم يكتشف القوانين الرياضية الديمغرافية كزيادة معدل النمو والوفيات والمواليد وغيرها...

إلا أنه اكتشف المبادئ الأساسية للزيادة السكانية، وما كان ليكون هذا لولا استعماله قاعدة الشك والتمحيص فيما جاء من روايات التاريخ عند السعودي عن جيوش بني إسرائيل عهد سيدنا موسى عليه السلام.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 14.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 302.

يقول ابن خلدون: "ولما هاجروا في بيضاء الوهم والقلعة ولا سيما في إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر إذا عرضت في الحكليات إذ هي مظنة الكذب ومطية الهجر، ولا بد من ردها إلى الأصول وعرضها على القواعد، وهذا كما نقل السمودي وكثير من المؤرخين، في جيوش بني إسرائيل بأن موسى عليه السلام إحصاهم في التيه بعد أن أجاز من يحق حمل السلاح خاصة من ابن عشرين فما فوقها بستمائة ألف أو يزيدون... وينهل في ذلك عن تفسير مصر والشام وإتساعهما مثل هذا العدد من الجيوش، فلكل مملكة من الممالك حصّة من الحامية تتسع لها وتقوم بوظائفها، وتضيق مما فوقها، تشهد بذلك العوائد المعروفة والأحوال المألوفة...

ثم إن مثل هذه الجيوش البالغة إلى مثل هذا العدد يبعد أن يقع بينها زحف أو قتال ضيق ساحة الأرض منها، وبهذا إذا اصطفت من مدني البصر مرتين أو ثلاثا أو أزيد فكيف يقتتل هذان الفريقان أو تكون غلبة أحد الصفيين وشيء من جوابه لا يشعر بالجانب الآخر والحاضر يشهد لذلك، فالناضي أشبه بالآتي من الماء بالماء.⁽¹⁾

وبهذا يدحض ابن خلدون من طريق شكه في تضخيم العدد بطريقة إسقاطه على واقع الحال والظروف السائدة وقواعد القتال فيجد أن هذا الإحصاء مكتوب فيه، أما الشطر القادم الذي يهمنا أكثر هو الذي استنبط منه مبادئ علم الديمغرافيا.

يقول ابن خلدون: "... وأيضاً فالذي بين موسى وإسرائيل إنما هو أربعة على ما ذكره المحققون... ويبعد أن يتشعب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد، وإن زعموا أن عدد تلك الجيوش إنما كان في زمن سليمان ومن بعده، فبميد أيضاً، إذ ليس بين سليمان وإسرائيل إلا أحد عشر أباً... ولا يتشعب النسل في أحد عشر من الولد إلى مثل هذا العدد الذي زعموه، اللهم إلى المائتين والألف فربما يكون، وأما أن يتجاوز إلى ما بعدها من عقود الأعداد فبميد، واعتبر ذلك في الحاضر المشاهد والقريب المعروفة تجد زعمهم باطلاً ونقلهم كاذباً...⁽²⁾

(1) المقفة، مرجع سبق، ص 10.

(2) المقفة، نفس المقفة.

وهكذا يتضح كيف يحلل ابن خلدون الزيادة السكانية وحركة السكان من جيل إلى جيل، وما كان ليصل إلى هذه المبادئ العلمية في علم الديمغرافية لولا منهجه العلمي الذي لا يقبل الحقائق إلا بعد فحصها وتحصيلها.

وقد ذكر ابن خلدون دواعي كثيرة دفعته للكشف عن الحقيقة العلمية، وسنحاول أن نشكر باختصار بعض أهم الدواعي عند ابن خلدون وهذا فيما يلي:

أولاً: التقليد

يقول ابن خلدون: "والحاكاة للإنسان طبيعة معروفة، ومن الخلط خير مأبوة تخرجه مع الذمور والفلة من قصده، وتعود به من مراعاة، فربما يسمع السامع كثيراً من أخبار الماضين ولا يتفطن لما وقع من تغير الأحوال وانقلابها فيجر بها لأول وهلة على ما عرف وقيسها بما شهد، وقد يكون الفرق بينهما كثيراً فيقع في مهواة من الخلط"⁽¹⁾

ويتبين من هذه العبارة بأن من أبواب الوقوع في الخلط والايتماد من الحقائق العلمية هو تقليد ومحاكاة الغير، ولا سيما ممن سبقوا بعلم أو بجاه أو خيرهما، فإذا صاحب هذا التقليد الفلة من تقلب الأحوال وتغير الظروف، وقبس الحاضر بالماضي دون مراعاة ذلك التغير فإنه يؤدي في نظر ابن خلدون إلى الایتماد من القصد والاعوجاج من الترام. مما يؤدي إلى الوقوع في مهواة الخلط.

ثانياً: الحكم على الأمور بظواهرها

يقول ابن خلدون: "ومنها توهم الصديق وهو كثير... ومنها الجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع لأجل ما بداخلها من التلبس والتصنيع، فينقلها المخبر كما رآها وهي بالتصنيع على غير الحق في نفسه"⁽²⁾

(1) النسخة، مرجع سابق، ص 29.

(2) النسخة، مرجع سابق، ص 35.

ومما يقطع ابن خلدون للشك هو الحكم على الأمور بظواهرها والجهل بتطبيق الأحوال على الوقائع، وسبب ذلك في نظره هو ما يداخلها من التلبس والتصنيع، فيأتي الأمور على غير حقيقتها وكنهها، وهذا كاف لجعل ابن خلدون يلجأ إلى الشك والتصحيح للوصول للحقائق العلمية.

الفرع الثاني، الواقعية الاقتصادية والاجتماعية

الواقعية الاقتصادية والاجتماعية عند ابن خلدون تقتضي النظر إلى الحقائق الاجتماعية والاقتصادية، ومحاولة الكشف عما يعرض لها لذاتها ووفق طبيعتها.⁽¹⁾

يقول ابن خلدون: "... فيكون فكرا راعيا في تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات فيرجع إلى من سبقه بعلم أو زاد عليه بمعرفة أو إتمام أو أخذه ممن تقدمه من الأنبياء الذين يملكونه من لقاء فينقل ذلك عنهم ويحرص على أخذه وعلمه... ثم إن فكره ونظره يتوجه إلى واحد واحد من الحقائق، وينظر ما يعرض له لذاته واحدا بعد آخر ويتمرن على ذلك حتى يصير الحقائق الموارض بتلك الحقيقة ملكة له فيكون حينئذ علمه بما يعرض لتلك الحقيقة علما مخصوصا، ويتشوف نفوس أهل الجيل الناهي إلى تحصيل ذلك"⁽²⁾.

وهكذا نرى في هذه العبارة كيف يتدرج ابن خلدون في توضيح المنهج الموصل إلى اكتشاف العلوم، ويجعل بعد التلقين ممن سبق في العلم وكذلك أخذ المعارف من طريق المنهج الفيزيقي المبلغ من طريق الأنبياء والرسول، غير أن الوصول إلى الحقائق العلمية لا تكون إلا من طريق الفكر والنظر في الوقائع الاقتصادية والاجتماعية، ثم فحصها واحدا واحدا ومعرفة ما يعرض لها لذاته واحدا تلو الآخر،

(1) نفس المرجع السابق، ص 63.

(2) حسن البنا، علم الاجتماع الخلوي، قواعد المنهج، مرجع سابق، ص 62.

إلى أن يصبح إلحاق العوارض بملوك الحقيقة ملكة، وهذا يؤدي إلى تراكم للحك
الحقائق المستقاة من الواقع علما خاصا يطلبه ممن يأتون بعده.

إن ما سبق يفرض على كل مهتم طرح السؤال البالغ الأهمية الآتي:
"كيف يستطيع الباحث دراسة الحقائق الاجتماعية وما يلحق بها من عوارض
لذاتها؟"

إن الإجابة على هذا السؤال تبين المنهج العلمي الصحيح الذي القبه ابن
خلدون مما مكنه من الوصول إلى الكشف عن قوانين العمران البشري والاجتماع
الإنساني، وقد ساعد ابن خلدون على بلوغ هذه المعرفة البقينية ذلك الاستقراء
الحسي للواقعية الاجتماعية التي للمسا في طريقة الاستدلال التي تنطلق من
طرح المسائل وتتبع الأدلة التجريبية بطريقة قلما تخلو من مشاهدة محسوسة مع
رصد دقيق بين الأسباب والاسباب وقد يبدو من التماسك شبه الرياضي الذي
للمسا في فصول المقدمة أن المنهج الخلدوني ذو نموذج استدلال من نوع واحد، مما
يعطي تحليلاته الاستدلالية الاستنتاجية صبغة علمية تكاد تشبه في بنائها بنية
الاستدلال الرياضي⁽¹⁾.

ومن هنا يتبين بأن التفكير الطبيعي لابن خلدون ومعرفته لطبيعة
الظواهر وأسبابها ومسبباتها يرجع بدرجة كبيرة إلى منهجه المستوحى من
الواقعية الاجتماعية المتشخصة، وهي قاعدة منهجية يمكن تطبيقها بسهولة في
العلوم العقلية الطبيعية، التي تعتمد على أساس الواقع المادي، وليس التخيل
الصوري.

وكمثال عن الواقعية الاقتصادية الاجتماعية نقدم التحليل الخلدوني
الذي يقول فيه: "...الأولى في أن الاجتماع الإنساني ضروري، ويعبر الحكماء عن هذا
بقولهم الإنسان مصلبي بالطبع، أي لأبد له من الاجتماع الذي هو المنيعة في

(1) عبد الحميد مزiane، مرجع سابق، ص 66.

اصطلاحهم وهو معنى العمران وبيانه أن الله سبحانه خلق الإنسان وركبه على صورة لا يصح حيلاتها ويقاؤها إلا بالفناء، وهناء إلى التماسه بظفرته وبما ركب فيه من القدرة على تحصيله، إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجاته من ذلك الفناء، غير موفية له بمادة حياته منه فلا بد من اجتماع القر الكثير من أبناء جنسه ليحصل القوت له وهم، فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضعافه وكذلك يحتاج كل منهم أيضاً في الدفاع عن نفسه إلى الاستعانة بأبناء جنسه.⁽¹⁾

هذه العبارة لابن خلدون تبين الواقع الاجتماعي المتمثل في تعاون البشر والواقع الاقتصادي المتمثل في تقسيم العمل والتخصص وكلاهما مرتبطان ارتباطاً عضوياً بالآخر، ويمكن أن نستخرج من هذه العبارة ما يلي:

- حاجة الناس للاجتماع يبدأ بأساس إيماني وهو أن الله سبحانه هو خالق الإنسان بحاجاته والفعالات.
- يؤدي الاجتماع البشري إلى توفير حاجات البشر.
- يتضاهى الإنتاج بالاجتماع فيزيد من الحاجة.
- ينتج هذا التفاضل نتيجة التخصص وتقسيم العمل الناتج أصلاً من الاجتماع والتعاون البشري.

وينتجح مما سبق أن ابن خلدون كان يقدم آراءه ونظرياته في العمران البشري بالاستناد إلى الواقعية الاقتصادية والاجتماعية.

كما سبق ذكره، وبهذا يعتبر ابن خلدون من الرواد الذين نظروا للظواهر الاقتصادية والاجتماعية انطلاقاً من الوجهة الواقعية.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 41.

إن دراستنا لأهم الأسس العلمية للمنهج وهي الشك والواقعية الاقتصادية والاجتماعية لا تعني بأن بقية الأسس الأخرى أقل أهمية منها، وإنما طبيعة البحث تقتضي التمييز وإعطاء المثال الفاضل، كما أننا نعتقد بأن من أهم الأسس التي لم نذكرها بالتفصيل في هذا المطلب هي السبر والتقسيم والتي تعتبر من القواعد التي أرسى عليها ابن خلدون علمه الجديد، ذلك لأنهما عمليتان عقليتان أساسيتان للبرهان بوصفهما مملكتين أو دليلين لإثبات العلة، وهاتان العمليتان هما محور عملية الفكر الكبرى عند ابن خلدون⁽¹⁾، أما الأساس الآخر وهو المحيلة عند التعميم فقد كان ابن خلدون متحفظاً عند التعميم لأن الاستقراء الناقص أو الموسع ولا سيما في محيط المجتمعات البشرية المتخاطفة غير يقيني⁽²⁾.

الفرع الثالث: الأساس التحليلي في المنهج الخلدوني:

عرفت الدراسات الاقتصادية منهجين في التحليل أحدهما يرتبط فيه التحليل على ما يجب أن يكون، ومجاله هو القيم والتجزيات ويهدى بالمنهج المعياري، أما المنهج الثاني الذي يرتبط فيه التحليل على ما هو كائن، ولا يرتبط إلا بما هو مجرب ويقيني فيسمى بالمنهج الموضوعي.

وكما سبق أن رأينا فإن ابن خلدون يعتمد بشكل رئيسي على الملاحظة والتجربة، أي أن منهجه يقوم على تحليل ما هو قائم، أي على المنهج الموضوعي، الذي يعمل على تمييز الحق من الباطل في تحليل الظواهر، واستنباط تصحيحها من الأخبار، وفي هذا يقول ابن خلدون، "وأما الأخبار من الواقعات فلا بد في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة لذلك، ويجب أن ينظر في إمكان وقوعه وصار فيها ذلك أهم من التحديل ومقنعا عليه، إذ فالدة الإنشاء مقتبسة منه فقط وفائدة الخبر منه ومن الخارج بالمطابقة، وإذا كان ذلك فالقانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجتماع البشري الذي هو

(1) حسن الساعدي، علم الاجتماع الخلدوني، مرجع سابق، ص 162.

(2) نهر، المرجع السابق، ص 196.

العمران وتميز ما يلحقه من الأحوال لذاته ويمقتضى طبعه، وما يكون عارضا لا يعتد به وما يمكن أن يعرض له.

وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا لا تميز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه، وحينئذ، فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه وكان ذلك لنا مهيأا صحيحا يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه وهذا هو فرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا وكان هذا علم مستقل بنفسه " فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماعي الإنساني وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من الصوارض والأحوال لذاته وأحدة بعد أخرى، وهذا شأن كل علم من العلوم وضعيا كان أو عقليا⁽¹⁾.

ويتبين من النص السابق بأن الأساس التحليلي في المنهج الخلدوني قائم على ما هو كائن، أي النظر في الواقع وتحليله وإخضاعه إلى ما يحكم بقبوله مما يحكم بتزييفه وهو المعيار الصحيح الذي يتحرى به من صدق القوانين الطبيعية التي تسبب في حدوث الظواهر.

إن ابن خلدون يحكم انتمائه العربي الإسلامي يعتبر المنهج المعياري والمتمثل بشكل رئيسي في أحكام الشرع "النقل" الطريق الأول للمعرفة، كما أنه نظرية العمران

البشري أي الواقع وتحليله موضوعيا، وهذا ثابت له كذلك، وقد حكم على انحرافات الواقع بمعيار الشرع وهو ثابت له كذلك، هذه الثوابت الثلاثة تجعل تحليل ابن خلدون من حيث المعيارية والموضوعية ذا طبيعة خاصة، إنه أعمل المعيارية حيث يجب أن تعمل، وأعمل الموضوعية في طبيعة مجاتها العلمي الذي يمكن أن تعمل فيه.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 37، 38.

إن هذا يعتبر أحد مظاهر تفوق الفكر الخلدوني إذا ما قارناه بما جرى عليه الأمر في الفكر الاقتصادي الأوروبي، حيث اعتمد الأوروبيون على المنهج المعيارى اعتماداً كاملاً في القرون الوسطى حيث كان الفكر اللاهوتي يسيطر على مجرى الحياة كاملة، والاقتصادية خاصة، كما اهتموا على المنهج الموضوعي منذ القرن الثامن عشر، وهم في كلا الأمرين أخطأوا منهجياً⁽¹⁾.

ويمكن الوصول مما سبق إلى أن ابن خلدون اعتمد في تحليله على كلا المنهجين، المعيارى والموضوعي، وقد أعمل كلاً من المنهجين بطريقة لا تنفى صفاته العلمية.

ففي رصد تحليل الظاهرة الاقتصادية أو المتغير الاقتصادي اعتمد ابن خلدون على المنهج الموضوعي، بينما استعمل المنهج المعيارى في الحكم على السلوك الاقتصادي للفرد أو الدولة، وهذا يجعل ابن خلدون من المفكرين الذين ساهموا في علم الاقتصاد من طريق المنهج الموضوعي، كما ساهم في المنهج والنظام الاقتصادي من طريق المنهج المعيارى.

ومن خلال دراستنا للموضوع والمنهج يمكن أن نجمع الطرق الموصلة إلى المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون في النقاط التالية:

أولاً: استعمل ابن خلدون في سبيل الوصول إلى المعرفة الاقتصادية مجموعة من الأدوات ومن أهمها الشرع، والعقل والحس والملاحظة والتجربة.

ثانياً: يعتبر ابن خلدون بأن المعرفة الغيبية التي أصلها الشرع هي أول الطرق الموصلة للمعرفة الاقتصادية العلمية لأن مصدرها من خالق البشر أو من رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي لا ينطق عن الهوى.

(1) راجعت السيد عوضى، تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد، الساحة العربية الثالثة، مركز صالح عبد

الله كمال، القاهرة، 1998، ص 72

ثالثاً: يرى ابن خلدون أن العقل يصبح طريقاً للمعرفة فيما ليس فيه شرع، ذلك لأن العقل غير قادر على تصحيح ما جاء به الشرع لأن في الشرع أموراً لا يقوى العقل على إدراكها⁽¹⁾.

رابعاً: التجربة والملاحظة في نظر ابن خلدون من أهم الطرق الموصلة إلى الحقائق العلمية، ولذلك فإن النزعة التجريبية هي السمة البارزة في الوصول إلى المعرفة الاقتصادية عنده.

خامساً: تعتبر الممارسة الميدانية، والتجربة المعاشة، المصدر الرئيسي الذي قاد ابن خلدون إلى المعرفة الاقتصادية عنده.

سادساً: يعتبر ابن خلدون الحس طريقاً من الطرق الموصلة للمعرفة الاقتصادية، وتعل ما جاء في تأويل رؤية الملك من طرف سيدنا يوسف عليه السلام وما جاء في صدقها من أمور التخطيط الاقتصادي طويل الأمد دليل على صحة هذا الطريق الممر في المصروف عند ابن خلدون بشروط إيمانية أولها المجاهدة ثم يستطيع الوصول إلى المعرفة الحسسية، وبهذا يكون ابن خلدون ريث الحس بالشرع، ومن أمثلة المعرفة الحسسية في مجال الاقتصاد تلك التي تقوم على التنبؤ مثل الجدوى الاقتصادية، والسياسة الاقتصادية، والتخطيط الاقتصادي.

وبهذا نعتقد أننا فصلنا في المنهج العلمي لابن خلدون الذي حقق بواسطته قصده، والذي يشكل الشرط الثاني لنشأ علم الاقتصاد عند ابن خلدون، وسنحاول في الأجزاء الآتية، دراسة وتحليل الشرط الثالث والأخير اللازم لارتقاء المعرفة الاقتصادية إلى علم الاقتصاد وهو استيفاء المسائل.

ومن خلال ما تقدم في البحث الأول يتبين أن موضوع المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون قد استوفى جميع شروطه وقياساته، وتحدد بشكل علمي ودقيق الغرض في الدراسات الاقتصادية التي قدمها ابن خلدون، وقد بينا كيف استعمل ابن خلدون العقل كمصدر للمعرفة الاقتصادية وبيننا مراحل الإدراك حيث أثبتنا بأن ابن خلدون قد أخضع معرفته للموضوعية العلمية لتتقني إلى مصاف العلوم، فتناولنا مرحلة - التمييز في القضايا الاقتصادية ومرحلة النظر والتي تعتبر الخطوة التي يتناول فيها الباحث ما أتى به من شواهد وخبرات من الواقع الملموس، ويندرسها واحداً بعد الآخر حتى يصير إلحاق الموارد بتلك الحقيقة ملكة له .

ثم ختمنا هذه المراحل بمرحلة البرهان الذي يعتبره ابن خلدون هو أمانة التوصل إلى علم جديد أو اعتقاد راجح .

كما تعرضنا إلى جنود الأدوات المعرفية التي استعملها ابن خلدون في تحقيق الغرض "الموضوع" وبيننا بكل وضوح كيف أن المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون ارتكزت على القواعد الأساسية التي يعتمد عليها "موضوع" أي معرفة تسمو إلى مصاف العلم، وركزنا على أهمها وهي الحسن والحسن وملاحظة الواقع .

أما في البحث الثاني فاعتقد أننا قد استوفينا توضيح "موضوع" المعرفة الاقتصادية عند ابن خلدون لتكون أحد الشروط الثلاثة المشكلة لمنشأ علم الاقتصاد عنده وأما فصلنا في المنهج العلمي لابن خلدون الذي حقق بواسطته قصده والذي يشكل الشرط الثاني لمنشأ علم الاقتصاد عند ابن خلدون، وسنحاول في الأجزاء اللاحقة، دراسة وتحليل الشرط الثالث والأخير اللازم لارتقاء المعرفة الاقتصادية، إلى علم الاقتصاد . وهو استيفاء المسائل .



الفصل الثالث



الأفكار والنظريات الاقتصادية

عند ابن خلدون

دراسة تحليلية مقارنة

" استفتاء المسائل "

الإفكار والنظريات الاقتصادية عند ابن خلدون دراسة تحليلية مقارنة "استغناء المسائل"

يعتبر استغناء المسائل هو الشرط الثالث والأخير المطلوب في أي معرفة علمية لتكون علما مخصوصا.

ويعد أن درسنا وحللنا الشرط الأول والممثل في موضوع المعرفة الاقتصادية والتي يسميها ابن خلدون "تحديد الفرض".

كما درسنا وحللنا الشرط الثاني وهو منهج المعرفة الاقتصادية "تحقيق المقصد".

سنتناول في هذا الفصل الأفكار الاقتصادية عند ابن خلدون "استغناء المسائل" بشكل مختصر ومقارن مع أهم مفكري علم الاقتصاد الحديث بالنسبة إلى عصر ابن خلدون أمثال آدم سميث وريكاردو ومالتس وغيرهم.

وهذا من أجل استغناء دراسة التحليل الاقتصادي، ثم نقوم من خلال الفصول الثلاثة القادمة بمرض تحليلي وتفصيلي مقارن لكل من نظرية القيمة ونظرية الإنتاج ونظرية السكان والنقود والمالية العامة عند ابن خلدون، وهذا لاقتادنا بأن القيمة والإنتاج والسكان والنقود والمالية العامة أكبر أهم المسائل التي درسها وعلّسها علم الاقتصاد الحديث.

وفي ما يلي مرض لأهم الأفكار الاقتصادية بشكل مختصر ومقارن في المباحث الآتية:

المبحث الأول: تقسيم العمل، الحافز واليد الخفية، والحرية الاقتصادية بين ابن خلدون وأدم سميث.

المبحث الثاني: نظرية الربح، والتوزيع بين ابن خلدون وريكاردو وأدم سميث.

المبحث الثالث: دور الدولة في انتماش والتمكس النمو عند ابن خلدون.

البحث الأول

تقسيم العمل، الحافز واليد الخفية، والحرية الاقتصادية دراسة تحليلية مقارنة بين ابن خلدون وأدم سميث

إذا كان كتاب ثروة الأمم لأدم سميث يعتبر ثمرة عصر كامل ابتداء
بإنهاء الإقطاع وبداية ذوبان الجليد الفكري للقرون الوسطى ومروراً بالفكر التجاري
والطبيعي واستقراراً عند الكلاسيك وولده آدم سميث، فإن كتاب المقدمة لعبد
الرحمن ابن خلدون هو كذلك عصارة عصر دام ثمانية قرون ونصف من التقدم
والتحضر والرفق العلمي الإسلامي، وإذا كان تقسيم العمل واليد الخفية عند آدم
سميث من أهم الموضوعات المدروسة التي نال بها آدم سميث رتبة الريادة فإن ابن
خلدون قد أفاض قبله بأربعة قرون في نفس الموضوع، فكان التعاون أو التخصص
والحافز الاقتصادي من بين الكثير مما قدمه ابن خلدون.

وستتطرق إلى هذه المواضيع بشيء من الدراسة والتحليل والمقارنة بين آدم
سميث وابن خلدون وهذا في المطلب الآتي:

المطلب الأول:

تقسيم العمل واليد الخفية عند آدم سميث-

يعتبر موضوع تقسيم العمل واليد الخفية هما رمزاً شهرة آدم سميث
الاقتصادية، فقد كانا هذين الموضوعين الأثر البالغ في اتجاه النظام الاقتصادي
الرأسمالي إلى توطيد ركائزه، وستتطرق باختصار إلى هذا في الفروع الآتية:

الفرع الأول، نظرة آدم سميث ومفهومه للعمل،

لعل التمرض ولو باختصار إلى حياة هذا الفكر الكبير. وتبيين مفهومه
للعمل يوضح لنا المنهج العلمي لأدم سميث في تقسيم العمل وسنتناول هذا في
النقاط الآتية:

أولاً، نظرة على حياة آدم سميث.

آدم سميث الرجل الذي قال واصفاً نفسه مرة لصديق له وهو يمرض مكتبته: "لست أعشق شيئاً سوى مكتبي"، ولد هذا الرجل في عام 1723 في كير كالكدي، وهي مدينة صغيرة تبعد عن أديرة بحوالي سبعة أميال بإنجلترا، توفي والده قبل ولادته، وعاش حياته أعزياً مع والدته.

في 1737 وفي الرابعة عشر من عمره انتقل من المدرسة المحلية إلى جامعة كلاسجو، أهم الجامعات البريطانية، درس الفلسفة الأخلاقية، والأخلاق، والرياضة، والقانون الطبيعي والاقتصاد السياسي، حيث كان متميزاً في التحصيل مما أهله لنيل منحة دراسية من جامعة أكسفورد.

في عام 1751 وفي الخامسة والعشرين من عمره عرض عليه كرسي مادة المنطق في جامعة فلاسكو ثم منح كرسي الفلسفة، وفي سنة 1759 نشر كتابه المعلنون بـ: "نظرية المشاعر الأخلاقية" فأحدث ضجة عارضة جعلته يرتقي للمصنف الأول من فلاسفة الإنجليز.⁽¹⁾

ويعد صدور هذا الكتاب ذال إعجاب توشند الرجل الذي يقال عليه أنه أوتي موهبة عظيمة، وقد ترجم هذا الإعجاب بحيث اختار توشند آدم سميث ليكون معلماً وملياً للسوق Duke of Buccleuf أحد شباب الطبقة الراقية، وفي عام 1764م سافر المعلم والتلميذ إلى فرنسا حيث قضى الثمانية عشر شهراً الأولى في تولوز، ثم انتقلا إلى جنوب فرنسا حيث قابل فولتير ثم إلى جنيف ومنها إلى باريس، حيث كانت الإقامة أحسن، وقد نقي رائد المدرسة الطبيعية الدكتور كسناي وأصبحت المناقشات تطول بينهما، وهنا بدأ سميث في كتابة بحثه حول الاقتصاد السياسي.

(1) روبرت هابروث، مرجع سابق، ص 51.

وفي عام 1766م وبعد حادثة موت أخ الفوق في بلويس عاد سميت مع تلميذه إلى لندن حيث استمر في كتابة بحثه حول ثروة الأمم الذي تم نشره في سنة 1776م، وبعد ذلك بعشرين من نالبا للجمارك في انديمر، ثم عين في 1787م رئيسا لجامعة كلاسجو، وتدهورت صحته بالتدريج وتوفي عام 1790م.

يتسهل آدم سميت كتابه عن تقسيم العمل بطرح الفرضية التي يقول فيها: "لا يمكن بالتأكد لأي مجتمع أن يكون مزدهرا وسعيدا إذا كان القسم الأكبر من أفراد فقيرا وبائسا"⁽¹⁾.

ولذلك فقد راح آدم سميت يبين بأن المجتمع يسير بخطوات ثابتة نحو التحسن، وهذا التحرك الإيجابي في نظر آدم سميت سببه قوة ديناميكية مخفية تحت سطح الأشياء كأنها آلة هائلة، وترجع هذه النظرية المتفائلة والتي تشابه في ظاهرة نظرية الطبعيين الذين شبهوا تلك القوة بالمجلة الضخمة التي تسير وفق سيروية دائمة وثابتة وأهزوا ذلك إلى القوانين الطبيعية التي تسير هذه القوة، أما آدم سميت فقد توصل إلى معرفة هذه القوة من الصورة التي تراءت بها إنجلترا، وهي الكسب الهائل في الإنتاجية. والذي نشأ مما تصف به العمل من التقسيم، ويمكن استعراض هذا في النقاط الآتية:

ثانيا، مفهوم العمل عند آدم سميت-

العمل البشري في نظر آدم سميت هو مصدر الثروة، بخلاف ما ساد في أوروبا من اختلافات حول هذا المصدر، ولعل آدم سميت توصل إلى هذه النتيجة بعد الرحلة التي قادت إلى فرنسا والمناقشات التي دارت بينه وبين رواد المدرسة الطبيعية ولا سيما رالدها كسناي، وتيرجو وغيرهم.

(1) نفس المرجع السابق، ص 68.

وقد انطلق آدم سميث في تعريفه للعمل كمصدر من مصادر الثروة قائلا: "العمل السنوي الذي يقوم به كل شعب هو الرصيد الذي يملكه بكافة ضروريات الحياة وكماياتها مما يستهلكه كل سنة، وتتكون دائما إما من الإنتاج المباشر لذلك العمل أو مما يشتريه ذلك الناتج من الخارج".⁽¹⁾

ولأول مرة يقر الفكر الاقتصادي الأوربي على يد آدم سميث بأن العمل الإنساني هو مصدر الثروة الحقيقية للأمة، هذه العبارة التي أحدثت انقلابا جذريا في دراسات الاقتصاد السياسي في العصر الحديث، سبقتها بأربعة قرون عبارة ابن خلدون التي تبين بكل وضوح بأن العمل الإنساني هو مصدر كل ثروة ولو كانت في تناوله وإبغاله.

يقول ابن خلدون: "أعلم أن الكسب إنما يكون بالسمي في الاقتناء والقصص في التحصيل فلا بد في الرزق من سمي وعمل ولو في تناوله واقتنائه... فلا بد من الأعمال الإنسانية في كل مكسوب ومتمول"⁽²⁾.

ويؤكد آدم سميث منذ البداية أن الثروة التي تنتج بكل اختلافاتها ترجع إلى العمل الإنساني، وليس إلى قوى الطبيعة كما كان سائدا في الفكر الاقتصادي السابق له، ويدون عمل الإنسان تظل هذه القوى كالأرض وما بها منها من كنوز وما فوقها من خيرات غير ذات نفع، فهي عبارة عن موارد ومواد أولية لا يستطيع أن تضع رغبات وحاجات البشر إلا إذا بذل فيها عمل إنساني على سبيل الاستغلال واستخراج المنافع.

والعمل في نظر آدم سميث هو العمل الكلي للمجتمع.

(1) رائد البروي، مرجع سابق، ص 33.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 381.

إن الدخل السنوي الذي يقصده آدم سميت هو نتيجة تعاون كافة الشعب بمنتجاته الزراعية والصناعية وغيرها... والثروة لتعاضد طبقاً لنوعية العمل الذي يقدمه أفراد الأمة وهو يكمن في العلاقة بين العمل الكلي وحجم السكان.

الفرع الثاني، صناعة الدبابيس مركّز آدم سميت في تقسيم العمل،

يتبين أن زيارة آدم سميت للمصنع الدبابيس، وملاحظاته للقيام بالعملية الإنتاجية في هذا المصنع لوحث له تلك الفكرة من زيادة الإنتاجية عن طريق تقسيم العمل، هذه الملاحظة التي جعلت من الفكرة التي استقاهها من هذا المصنع الصغير الذي خلقه آدم سميت، وخلق هو آدم سميت حيث ساهمت فكرة تقسيم العمل في الشهرة الكبيرة التي اشتهر بها.

ونطرح فكرة آدم سميت كما أوردها حول أثر تقسيم العمل في زيادة الإنتاجية.

يقول آدم سميت: "إن العامل الذي لم يعد الإعداد اللازم لهذا العمل الذي جعله تقسيم العمل صناعة قائمة بذاتها ولم يألّف استخدام الآلات التي تستخدم في هذه الصناعة، قد لا يمكنه أن ينتج أكثر من دبوس واحد في اليوم، ولكنه بعد فترة من المرات والتدريب يستطيع أن ينتج أكثر من عشرين دبوساً في أحسن الظروف، ولكن هذه الصناعة لم تعد صناعة واحدة، وإنما تفرعت إلى صناعات عديدة يكاد بعضها أن يكون صناعات مستقلة قائمة بذاتها، فهناك عمال يختصون بعملية سحب الأسلاك، وآخرون يملونها مستقيمة، وغيرهم يقومون بتطعيمها، وفريق رابع يمس أطرافها، وخامس يوضع رؤوسها، وهذه العملية وحدها تنقسم إلى عمليات متفرقة، وفريق سادس يقوم بلفها في الورق ووضعها في الصناديق، وهكذا حتى صارت صناعة الدبابيس موزعة على ثماني عشرة عملية مختلفة يقوم بكل واحدة منها فريق متخصص من العمال، بينما توجد مصانع يقوم الفريق الواحد من العمال فيها بأداء اثنتين أو أكثر من العمليات".⁽¹⁾

(1) راند البروي، مرجع سابق، ص 85.

هكذا يبين آدم سميث أثر تقسيم العمل، فينبون تخصص ويبدون تعاون فقد لا ينتج العامل أكثر من دبوس واحد في اليوم، ولكن بعد التخصص عن طريق التدريب وتكرار التجربة خلال العمليات الإنتاجية فإن مثل هذا العامل قد يتضاعف إنتاجه إلى عشرين ضعفا في أحسن الظروف، ولكن عندما يدخل تقسيم العمل في الصناعة ويصبح الكثير يتعاون في عملية واحدة فإن هذا يؤدي إلى مضاعفة الإنتاج عن طريق زيادة الإنتاجية التي تظهر مع تقسيم العمل.

يقول آدم سميث: "ولقد أتت الفرصة لمشاهدة مصنع صغير من هذه المصانع الأخيرة يستخدم عشرة عمال يقوم بعضهم بأكثر من عملية واحدة في هذه الصناعة، وبالفهم من أن هذا المصنع لم يستخدم سوى الآلات اللازمة جدا، إلا أنه كان في إمكانه أن ينتج اثني عشر رقلا من الدبابيس أي ثمانية وأربعين ألف دبوس في اليوم إذا اشغلت العمال بجد ونشاطه هذا بينما لا يستطيع عشرة عمال غير مدربين ولا مؤهلين لهذه الصناعة أن ينتجوا إذا ما اشغلت كل منهم على حدة أكثر من مائتي دبوس في اليوم في أحسن الأحوال، ولا أكثر من عشرة دبابيس في أسوأ الظروف".⁽¹⁾

إن فقد بينت الملاحظة الميدانية لأدم سميث كيف يتضاعف الإنتاج وتتماظم الإنتاجية لمجرد التأهيل والتخصص وتقسيم العمل، فمن دبوس واحد في اليوم إلى عشرة بالنسبة للعمال غير المؤهلين في أسوأ الظروف تتضاعف هذه النسبة عند تحسين الظروف وملازمتها لنفس المصنف من العمال لتبلغ مائتي دبوس، غير أن هذه النسبة تتضاعف بشكل رهيب عندما ترتفع درجة التخصص وتقسيم العمل لتبلغ أربعة آلاف وثمانمائة دبوس في اليوم لكل عامل، أي ما يعادل ثمانية وأربعين ألف دبوس لمجموع عشرة عمال المؤهلين والمدربين مع العلم أنهم لا يستعملون إلا الآلات اللازمة جدا.

(1) جورج فلهارد، مرجع سابق، ص 110.

هذه المضاعفة الكبيرة في الإنتاج التي لاحظها آدم سميث في هذا المصنع يرجعها إلى أسباب من أهمها:

أولاً: زيادة مهارة العامل عند التصارعه على القيام بمهمة إنتاجية واحدة.

ثانياً: تركيز وقت العامل بكامله على مهمة إنتاجية واحدة.

ثالثاً: الإبداع والاختراع الذي يوجهه تخصيص العمل نتيجة إعادة التجربة وتكرارها.

غير أن آدم سميث لاحظ بأن الزيادة في الإنتاج عن طريق تقسيم العمل لا بد أن يصاحبه زيادة في الطلب أي أن تكون هناك سوق تتسع لثمانية وأربعين ألف ديبوس في اليوم؛ أي أن تقسيم العمل محدود بحجم السوق، إلا أن الهبة العظيمة التي هبها تقسيم العمل هي تبسيط العمل الشاق وميزاته تكمن فيما يسميه آدم سميث بذلك الرخاء الشامل الذي يمتد حتى يصل إلى أدنى الناس مرتبة.

ويضرب آدم سميث مثالا يبين فيه التماثل الناتج من تقسيم العمل فيقول: "لاحظ ممبشة أكثر الصناعات أو همال اليومية في بلد متحضر ومزدهر وسوف ترى أن عدد النبين استخدم جزء وإن كان صغيراً من جهودهم في تزويده بهذا العيش يفرق كل حسابها المصنوع من الصوف مثلاً، والذي يكسو جسد العامل اليومي وإن بدا خشناً وغلظاً، هو نتاج العمل المشترك من جانب عدد كبير من العمال، الخراحي، ومصنف الصوف، والمشط، والصباغ، والملحج، والفرال، والنساج، والقصار، والترتب، وغيرهم كثيرين هؤلاء جميعاً يجب أن يضموا فنونهم المختلفة، لكي يتموا حتى مثل هذا الإنتاج الساذج، وكم عدد التجار والحمالين الذين كان من الواجب استغلالهم إلى جانب هؤلاء... وكم مقدار التجارة والملاحة... وكم عدد بناء السفن والبحارة وصانعي الشراع والحبال.

ولو فحصنا بالطريقة ذاتها أجزاء ملبسة وأثاثه المنزلي والقميص الكتاني الخشن الذي يرتديه... والأحذية التي تقطعي قدميه وغيره... أقول لو فحصنا كل تلك الأشياء.. فسوف ندرك أنه بدون مساهمة وتعاون الآلاف الكثيرة فلن يتمكن أحقر شخص في بلد متحضر من تزويده حتى طبقاً لتصوره بإطلا جداً، بالأسلوب السهل البسيط الذي جرت العادة أن يمشي وفقاً له⁽¹⁾.

وبالرغم من أنني سأقوم بدراسة تقسيم العمل عند ابن خلدون في الضروع القادمة إلا أنني أريد أن أقابل عباراته القادمة مع هذه العبارة لأدم سميت وذلك لتقارب الفكرتين وتشابههما شيهاً كبيراً.

يقول ابن خلدون: "...إلا أن قدرة الواحد من البشر قاصرة على تحصيل حاجاته من ذلك الغذاء غير موفية له بمادة حياته، ولو فرضنا منه أقل ما يمكن فرضه وهو قوت يوم من الحنطة مثلاً فلا يحصل له إلا بملاص كثير من الطحن والعجن والطبخ وكل واحدة من هذه الأعمال الثلاثة يحتاج إلى مواعين وآلات لا تتم إلا بصناعات متعددة من حذاء ولجام وفاخوري، وهب أنه يأكله حبا من غير علاج فهو أيضاً يحتاج إلى تحصيله حبا إلى أعمال أخرى أكثر من هذه من الزراعة والحصاد والدراس، ويحتاج لكل واحد من هذه إلى آلات متعددة وصناعات كثيرة.. ويستحيل أن تفي بذلك كله أو يعضه قدرة الواحد فلا بد من اجتماع القدر - جمع قدرة - الكثير من أبناء جنسه ليحصل القوت له ولهم فيحصل بالتعاون قدر الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضفاف⁽²⁾.

ويمستنتج من عبارتي آدم سميت وابن خلدون بأن المنافع لا تحصل إلا بالتعاون وتقسيم العمل، ورغم الفاصل الزمني الذي يفصل بين المفكرين وهو أربعة قرون إلا أن التحليل واحد والنتيجة المتوصل إليها واحدة وتكاد تكون الألفاظ متقاربة.

(1) روبرت هيلبرونز، مرجع سابق، ص 69.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 41.

وهذه دلالة واضحة على أهمية التفكير الاقتصادي الخلدوني، وإذا كان موضوع تقسيم العمل من بين أهم المواضيع التي جعلت من آدم سميث رائداً من رواد الاقتصاد ومؤسسته، فإنه من الموضوعية والإنصاف أن يقيم ابن خلدون بمثل هذا التقويم مع احتفاظه بالصيق التاريخي.

ويرى كل من ابن خلدون وأدم سميث أن السبب الحقيقي في تقسيم العمل هو زيادة الإنتاج وتكوين الفوائض من أجل المبادلة والمقايضة مع إنتاج أناس آخرين أو دول أخرى، وبهذا يزيد الرخاء والازدهار المرغوب من كل البشر، وهكذا وجد آدم سميث أن تقسيم العمل، هو المحور الأساسي لثروة الأمة، يستند في التحليل الأخير إلى نزعة طبيعية لدى الأفراد للتحرك بفضل المصلحة الفردية.

الفرع الثالث: اليد الخفية محرك الحياة الاقتصادية عند آدم سميث-

ينطلق آدم سميث من إشكاليتين كبيرتين، أولهما هي كيفية الكشف عن الجهاز الذي يحفظ تماسك المجتمع، أي كيف يمكن لجماعة كل فرد فيها يسعى إلى تحقيق مصلحته الذاتية من طريق العمل الخاص الذي يزاوله بحيث يكون متفقاً مع حاجات المجموعة؟

وثانيهما هو كيف ينجح المجتمع في أداء هذه المهام اللازمة لبقائه بالرغم من عدم وجود سلطة تخطيط مركزية ومن انقضاء التأثير المؤدي إلى الانظام والتولد من التقاليد المتوارثة من التقسيم؟

وبالإجابة عن هاتين الإشكاليتين يتوصل آدم سميث إلى آلية بواسطتها تسير مصالح الناس الخاصة وأهوائهم في الاتجاه الأكثر اتفاقاً مع مصلحة المجتمع، هذه الآلية هي التي أطلق عليها آدم سميث مصطلح "اليد الخفية".

إذن اليد الخفية عند آدم سميث هي تلك القوانين والآليات التي تمنع شيوخ الفوضى والظلم عندما يسعى كل فرد إلى تحقيق مصلحته الخاصة، وهذه الأخيرة

في نظر آدم سميث هي الكفيلة بقيام نظام دقيق هو نظام السوق، الذي يسيّر وفقاً لقوانين محكمة التي تعمل على توفير حاجات ورغبات الناس بفعالية كبيرة وبأسعار تنافسية، غير أن قوانين السوق التي تحقق بها هذه الآلية "اليد الخفية" هدفها، لا تمدو أن تكون مجرد جزء من البحث الذي يقوم به آدم سميث، فهناك إشكالية أخرى تشغل باله وهي: "إلى أين يسيّر المجتمع؟"⁽¹⁾

إن آدم سميث ويمض الرواد الآخرون، كانوا ينظرون إلى المجتمع على أنه كائن له حياته الخاصة، ولذلك فهدف علم الاقتصاد لهذا هو الكشف عن الظواهر الاقتصادية، ومنها تجنب المجتمع ما يمكن أن يعرقل سيره الطبيعي، وفي رأي سميث أن الجهاز الذي يجبر الفرد على أن يسيّر جنباً إلى جنب مع غيره من الأفراد، يؤثر في الجهاز الذي يتغير به المجتمع.

ويمستخلص سميث بأن قوانين السوق، بسيطة في أساسها، وهي تبين بنوع خاص كيف أن دافع المصلحة الفردية الذاتية في بنية من أفراد يحركهم هذا الدافع بالمثل يؤدي إلى المنافسة، كما تبين كذلك كيف تؤدي المنافسة إلى توفير السلع التي يحتاج إليها المجتمع بالكميات التي يرغب فيها، وبأسعار التي هو باستعداد على دفعها.

فالمصلحة الذاتية في نظر آدم سميث هي القوة المحركة "اليد الخفية" فهي التي تدفع الأفراد إلى العمل الذي يحققه من طريقة الربح الذي يسمون براءه، وأما الشيء الذي يلجمهم على فرض الأسعار الفاحشة هو المنافسة.

ويضرب آدم سميث مثالا يبين فيه كيف تعمل القوة المحركة في خفاء لتحقيق الانسجام بين ما يطلبه الفرد لروح نفسه وبين ما يحققه من جراء هذا السعي للمجتمع فيقول: "لسنا نتوقع شاةنا من كرم الجزار أو صنائع الخمر أو

(1) شومبيتر، جوزيف، عشرة اقتصاديين عظماء، ترجمة راشد قيرلوي، مكتبة النهضة المصرية، 1986، ص 88.

الخباز، ولكننا نتوقعه من رعايتهم لمصلحتهم الذاتية، إننا لا نخطب إنسانيتهم وإنما نخطب حبهم لنفواتهم، ولا تحفلهم أبداً عن الأشياء الضرورية لنا، وإنما عن المزايا التي يحصلون عليها⁽¹⁾.

ويصيف قللاً: إن الفرد في هذه الحالة كما في حالات أخرى كثيرة تقوده يد خفية نحو تحقيق غاية لم تكن جزءاً من مقصده... وأنا لم أعرف أبداً أن خيراً كثيراً يحقق على أيدي من يسعون إلى الخير العام، فذلك في الحقيقة تصنع لبما شاملاً بين التجار ولا يحتاج إلناؤهم عليه سوى استخدام كلمات قليلة للمخاية⁽²⁾.

واليد الخفية لها في نظر الكثيرين رنين صويح شامض فهي قوة روحية تعاند السعي إلى تحقيق المصلحة الذاتية وتوجيه الناس في السوق نحو أسلم الغايات، فالشخص الذي يجمع الثروة لنفسه بسبب مصلحته الذاتية أصبح عاملاً من أجل المصلحة العامة.

المطلب الثاني:

تقسيم العمل والعناصر الاقتصادية عند ابن خلدون:

يرى ابن خلدون أن العمران يوهو العمل الإنساني، حيث تكثر الحركة ويتزايد الترف، ويتزايد معه الطلب الفصا مما يؤدي إلى زيادة الإنفاق، وهذه الأخيرة تؤدي إلى ارتفاع الأرباح مما يشجع على زيادة الإنتاج مما يؤدي إلى زيادة الطلب على العمل البشري مما يحقق الترف الذي يقود إلى العمران، وهكذا تتكامل حلقات الحركة الاقتصادية وتؤدي كل حلقة إلى حلقة جديدة إلى أن تكتمل.

(1) جون كينيث جابرث، تاريخ الفكر الاقتصادي، المجلد الثاني، ص 72. ترجمة أحمد غزاد بلع، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000، ص 72.

(2) نفس المرجع السابق، ص 72.

وإن خلدون يعتقد بأن عوامل النمو لا تكامل في حركة منفصلة متكاملة إلا إذا كان هناك تعاون قائم بين الناس وصاحب هذا التعاون وتوزيع للأعمال حسب المؤهلات الفكرية والنفسية والقدرات العلمية والجسمانية، ولا يتم هذا التفاعل المؤدي إلى التقدم والأزدهار أي الترف بلغة ابن خلدون إلا إذا كان هناك حافظا يلضع الناس للتضحية بجهودهم والإكثار من الأعمال لتحقيق أهدافهم الفردية والعامة وسنتناول هذا في النقاط الآتية،

الفرع الأول: تقسيم العمل عند ابن خلدون-

من الملفت للنظر أن ابن خلدون قد استعمل مصطلح التعاون بدلا من تقسيم وتخصيص العمل، ويرى الدكتور شوقي دينا أن ابن خلدون قد وفق في اختيار مصطلح التعاون أيما توفيق ويبرر ذلك بأن مصطلح التعاون هو مصطلح إسلامي أصيل، وهو من جهة ثانية معنى التخصص وتقسيم العمل، وهو من جهة ثالثة يشع بدلالات وإيحاءات أخلاقية واجتماعية ما لا يشعه تقسيم العمل، الذي هو أقرب ما يكون مجرد عمليات فنية واقتصادية⁽¹⁾.

إن ابن خلدون في تحليلاته المختلفة لتقسيم العمل يراه أمرا ضروريا في حياة الإنسان، لأن هذا الأخير عاجز عن إشباع حاجاته بغيره لقلة إمكانياته، ويبين ابن خلدون أن التعاون الذي يتضمن التخصص وتقسيم العمل يؤدي إلى زيادة الإنتاج والثروة، وهذا يؤدي إلى زيادة اليد العاملة عن طريق زيادة السكان والزيادة الأخيرة في اليد العاملة تكون أكثر تخصص وتأهيل فيزدهر مرة أخرى الإنتاج ويزدهر وهكذا تنمو الأعمال والصناعات ويزدهر البلد ويتحضر.

يقول ابن خلدون "قد عرف ولبت أن الواحد من البشر غير مستقل بتحصيل حاجاته في معاشه، وأنهم متعاونون جميعا في معاشهم ذلك... والحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم لسد ضرورة الأكثر من عددهم أضعافا، فالقوت

(1) شوقي أحمد دينا، مرجع سابق، ص 30.

من العملية مثلاً لا يستقل الواحد بتحصيل حصته منه، وإذا انتدب لتحصيله الستة أو العشرة من حديد ونجار لآلات وقائم على البقر وإشارة الأرض وحصاد السنبل وسائر مؤن الفلح وتوزعوا على تلك الأعمال أو اجتمعوا، وحصل بعملهم ذلك مقدار من الثوت فإنه حينئذ قوت لأعضائهم مراتها بالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات الماملين وضرورياتهم، فأهل المدينة أو المصر إذا وزعت أعمالهم كلها على مقدار حاجاتهم وضرورياتهم اكتفى فيها بالأقل من تلك الأعمال، بقيت الأعمال كلها زائدة على الضروريات فتصرف في حالات الترف وموائده وما يحتاج إليه فيهم من أهل الأعمار ويستجلبونه منهم بأمواله وقيمه فيكون لهم بذلك حظ من الغنى⁽¹⁾.

ويتبين من هذا أن العملية الإنتاجية تتألف من حلقات متشابكة ومتراكبة ولذلك فإن القيام بها يخرج من طاقة الواحد من البشر، ومن هنا يجب التعاون بين مجموعة من الناس وقيام كل واحد منهم بدور معين.

ويتوصل ابن خلدون إلى نتيجة تقسيم الناتج من تعاون الناس وهي مضاعفة الناتج نتيجة توزيع الواجب المكتسبة من جراء هذا التقسيم، لأن الإنسان في نظر ابن خلدون إذا تكونت ملكة في صنعة أو حرفة معينة فقل أن يجيد معها ملكة أخرى تكون مساوية لتساققتها، وهذا مما يدل أن الواجب أو الملكات يتم من طريق التعلم ولا سيما في اكتساب المهارات من طريق تقسيم العمل.

إن ابن خلدون ذهب إلى أبعد حد في تقسيم العمل، فمن تقسيمه في العملية الإنتاجية الواحدة إلى عملية التخصص الجغرافية أي تخصص بعض البلاد في صناعات معينة، أي التركيز على صناعات معينة لكل بلد تبعاً لقدرات هذا البلد ومؤهلات سكانه، ويرى بأن رغم هذا التخصص فإن الفوائض ستنتقل من طريق التصدير.

(1) لفظة، مرجع سابق، ص 360.

وهذا ما يبين بأن ابن خلدون قد تصرف على فكرة التخصص والتعاون الدولي، والذي ظهر في وقتنا الحاضر بشكل واسع، كالاتحاد الأوروبي، واتحاد دول جنوب شرق آسيا، والمجلس الخليجي والاتحاد المغاربي، وغيرها من الاتفاقات الثنائية والمتعددة التي تعقد بين الدول من أجل التعاون والتخصص ونفوذ المنتجات بينها وفق قانون المنافسة.

وبالإضافة إلى هذا فإن تقسيم العمل في نظر ابن خلدون يؤدي إلى زيادة السكان التي تؤدي إلى تأمين العدد الكافي من القوى العاملة اللازمة للتخصص، ومن ناحية أخرى تأمين الطلب الفعال على المنتجات المتزايدة بسبب تقسيم العمل والنموذج بين البلدان والدول عن طريق تصريف الفوائض أو ما يسمى بقانون المنافسة، حيث لم يهضمه الثاقب ما للمنافسة الخارجية من أهمية فائدة لتدعيم سعة السوق وقدرته على امتصاص الناتج المتزايد، وهذه هي نفس الفكرة التي أثارها آدم سميث عندما قال لابد من وجود سوق يستوعب ثمانية وأربعين ألف دبوس في اليوم؛ وقد أشار ابن خلدون إشارة قوية إلى موضوع الأسواق الخارجية، يقول ابن خلدون: "فأهل المدينة أو المصر إذا وزعت أعمالهم كلها على مقدار ضرورتهم وحاجاتهم اكتفى فيها بالأقل من تلك الأعمال ويقتت الأعمال كلها زائدة على الضرورات، فتصرف في حالات الترف وهائله وما يحتاج إليهم فيخرجهم من أهل الأمصار ويستجلبونه منهم بأموالهم وقيمه فيكون لهم بذلك حظ من الغنى".⁽¹⁾

وقد أوضحنا في مقابلة سابقة لمبارتي آدم سميث وابن خلدون ذلك التشابه المتقدم في مفهومهما لتقسيم العمل، ويمكن الوصول من خلال تحليل ما قاله ابن خلدون في تقسيم العمل إلى الحقائق الآتية:

أولاً، إن تخصيص العمل وتقسيمه "التعاون" ضرورة اقتصادية اجتماعية نابعة من عجز الفرد الواحد على سد حاجاته ورغباته بمفرده، بينما يرجع آدم سميث هذا إلى رغبة طبيعية نحو التبادل⁽¹⁾.

ثانياً، يؤدي لتقسيم العمل إلى الزيادة السكانية التي ينتج عنها زيادة في التخصص والتأهيل مما يؤدي إلى وجود فائض نتيجة التعاون يتطلب تصريف المنتجات من طريق ما يسمى بالمناقص بين المدن أو البلدان أي وجود أسواق جديدة لتصريف هذا الفائض.

وهذه الفكرة هي التي ساد الاعتقاد بأن أول من أوضحها هو آدم سميث.

ثالثاً، توصل ابن خلدون إلى نوعين أساسيين لتقسيم العمل: التقسيم الاجتماعي وهو توزيع الأعمال بين الناس، والتقسيم الفني داخل العملية الإنتاجية الواحدة وقد وضع هذه الأخيرة في مثال "قوت يوم من الحنطة" بينما ركز آدم سميث بصفة أساسية على التقسيم التقني للعمل، وهكذا يتبين بكل موضوعية علمية أن مساهمة ابن خلدون في موضوع تقسيم العمل قد طاق ما قدمه رائد الاقتصاد المعاصر آدم سميث.

الفرع الثاني، الحافظ الاقتصادي أساس التقدم عند ابن خلدون

الحافظ الاقتصادي هو المحرك الرئيسي في الاقتصاد الرأسمالي، ولقد أطلق عليه آدم سميث حكماً رأيناً تسمية "اليد الخفية"، وقد استخلص آدم سميث أن هناك يد خفية تقود الفرد وتدفعه إلى بذل الجهد للزيادة من الثروة التي توصله إلى التقدم والرفق، وهذا الحافظ هو المصلحة الذاتية في نظر آدم سميث.

وابن خلدون قبل آدم سميث بأربعة قرون يعتبر الحافظ الاقتصادي أساس النمو المؤدي إلى التقدم والتحضّر.

(1) محمد ليس شتير، تاريخ الفكر الاقتصادي، دار النهضة للطباعة والنشر، مصر، 1988، ص 110

يقول ابن خلدون: "ولما قلت الوزائع والضرائب على الرعايا نشطوا ورغبوا فيه فيكثر الاعتماد ويزداد حصول الاغتباط بقلّة الضريبة، وإذا كثرت الامتياز كثرت اعداد تلك الوظائف وكثرت الجباية التي هي من جملتها"⁽¹⁾.

هنا يبين ابن خلدون أن الحافز الاقتصادي يزداد عندما تقلّ الضرائب ويطلق عليه عبارة "الاغتباط" أي زيادة الأمل كما يسميه في عبارات أخرى.

وهذا الأمل يؤدي إلى زيادة النمو وزيادة المشاريع الإنتاجية "الوظائف" ويستنتج بأن هذا الحافز يؤدي إلى زيادة جباية الدولة بالرغم من تخفيض الضرائب.

وفي عبارة أخرى يبين ابن خلدون أن ضعف الحافز الاقتصادي يؤدي إلى كساد الأسواق، والتعطيل من الحركية الاقتصادية التي هي أساس معاش الناس وتقديمهم فيقول: "... يزيد ذلك في أواخر الدولة زيادة بالغة فتكسد الأسواق لفساد الآمال ويؤذن ذلك باختلال العمران"⁽²⁾.

ويتبين من هذه العبارة الصريحة أن ضعف الحافز الاقتصادي يؤدي إلى كساد الأسواق وذلك لانعدام آمال الناس، لأن قوة ما تدخل لتفقد دافع المصلحة الذاتية، فعندما يمتد الناس بأن جهودهم لا تعود على مصالحهم الذاتية، وأن جزء أو كل الجهود المبذولة تذهب ظلماً إلى ذوي القوة من أصحاب الجاه والسلطان فإن ذلك الدافع الخفي كما يسميه آدم "اليد الخفية" تتراجع قوتها عن الدفع شيئاً فشيئاً حتى تشل حركة الدفع نهائياً.

وفي عبارة عن الظلم يحلل ابن خلدون أثر الحافز الاقتصادي بعملية فائقة النظر. ويتتبع مراحل ضعف الحافز الاقتصادي وما ينجم عليه من آثار اقتصادية بالغة الخطورة من الفرد والمجتمع، والعمل المطلق على هذا التحليل الاقتصادي

(1) السقعة، مرجع سابق، ص 350.

(2) نفس المرجع، ص 201.

البسيط في هذا الزمن البعيد، العصور الوسطى المسماة بعصور الظلام يعترف لابن خلدون بالريادة والعلمية وفضل السبق في هذا الموضوع، وسنورد هذه العبارة التي لا تحتاج منا إلى تعليق كبير فهي واضحة المعالم في موضوع الحافظ الاقتصادي.

يقول ابن خلدون: "أعلم أن العنوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يروونه حينئذ بأن غايتها ومميرها انتهى بها من أيديهم، وإذا ذهب أموالهم في اكتسابها وتحصيلها انقضت أيديهم عن السعي في ذلك على قدر الامتداد ونسبته يكون انقباض الرغبات عن السعي في الاكتساب فإذا كان الامتداد كثيراً عاماً في جميع أهواء المعاش.

كان القعود عن الكسب كذلك لتغلبه بالآمال جملة... فإذا قعد الناس عن المعاش وانقضت أيديهم عن الكاسب مكسبت أسواق العمران وانقضت الأحوال وابتدع الناس في الأفاق من غير تلك الأباله في طلب الرزق."⁽¹⁾

إن ما جاء في هذه العبارة هو أدق ما كتب من الحافظ الاقتصادي ومن الآثار الاقتصادية المرتبطة به، والتي بلغت ليس آثار الحافظ فحسب بل حركة مجتمع بكامله.

وإذا كان من المسلمات في الفكر الأوربي أن ما جاء به آدم سميث في المصلحة الذاتية أو الهد الخفية هي سبب زيادة آدم سميث لعلم الاقتصاد، وإذا كانت الفكرة المحورية التي يدور حولها الحافظ الاقتصادي عند ابن خلدون تشابه بما جاء به آدم سميث في نفس الموضوع إلى حد التطابق.⁽²⁾ وإذا كان ما جاء به ابن خلدون في هذا الموضوع يمين ما جاء به آدم سميث بأربعة قرون وعلى ذلك فإن الريادة التاريخية في موضوع الحافظ تعود لابن خلدون، وإذا كانت الأدلة لعلم الاقتصاد من أسباب القول بها ما جاء من الحافظ فإن هذه الأدلة تكون لابن خلدون.

(1) النعمة، مرجع سابق، ص 286-287.

(2) راجع السيد الموض، مرجع سابق، ص 103.

المطلب الثالث:

الحرية الاقتصادية بين ابن خلدون وكسناي، آدم سميث-

"دراسة تحليلية"

تعتبر الحرية الاقتصادية من أبرز ملامح النظام الاقتصادي المعاصر، وقد كانت ولا زالت مسألة الحرية الاقتصادية موضع نقاش واختلاف فكري منذ القدم، غير أنها لمعت في النظام الرأسمالي منذ انتشار مبدأ الطبيعيين ثم ترسخت عند الكلاسيك ولا سيما مع انتشار فكر آدم سميث، وسنحاول أن نتمرض إلى هنا الموضوع بالدراسة والتحليل عند الطبيعيين الممثلين في شخصية كسناي والكلاسيك الممثلين في شخص آدم سميث ثم نقارن هذه الأفكار بما قدمه ابن خلدون حول الحرية الاقتصادية وهذا فيما يلي:

الفرع الأول: الحرية الاقتصادية عند كسناي

إن جوهر فلسفة الطبيعيين ورأيتهم فريصوا كسناي هو النظام الطبيعي، بمعنى أن المجتمع الإنساني تحكمه قوانين طبيعية لا تتأثر ولا تتغير بما يضعه البشر من قوانين، ومعنى هذا وجود نظام طبيعي سابق على كل ارتباط بشري، وقد كان في انجلترا من يؤمن بوجود القوانين الطبيعية التي تحكم الأشياء الاقتصادية أمثال وليام بيتي وجورج كينغ وكذلك دافيد هيوم، وقد نادى أنصار المذهب الطبيعي بالحرية الاقتصادية التي تعبر عن الفضائل الطبيعية والقطرية لدى الإنسان، ومن بين الضعافات التي تدهو للحرية، "الإنسان طيب والمجتمع هو الذي يفسده"، "اتركوا الطفل حراً وهو إن أخطأ فإنه سيصلح خطأ بنفسه"، "دعوا المنتجين يمولون وهم إن أخطأوا سيفلسون وينسحبون من السوق"⁽¹⁾.

(1) إساعيل مغر، طرف دليله، مرجع سابق، ص 131.

وينظر انصار المذهب الطبيعي كسناي، وزملائه أن يكون الأفراد أحرارا وأن يعملوا وفقا لما تمليه مصالحهم الذاتية، وأن يباح لهم المهن التي يختارونها والانتقال حينما يريدون، واقتناء الثروة والتصرف في ممتلكاتهم حسب ما يرون، ولا يحق للدولة أن تتدخل في أعمالهم لتعرقل نشاطاتهم.

إن الفيزوقراط شكلوا تحديا لامتناع الدولة في قوة الطبيعة التي تفسر بمقتضاها الأمور الاقتصادية، ولذلك وصل بهم الأمر إلى تحريم تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية، لأن في هذا التدخل خروجا عن القانون الطبيعي، لذلك طالبوا من الدولة أن تبتعد عن الشؤون الاقتصادية ولدها تسيير وفقا للقوانين التي رسمتها الطبيعة، وهذه الأفكار كلها جرى التعبير عنها بالعبارة الشهيرة: "دعه يعمل دعه يمر"، فالعالم يسير من تلقاء ذاته، أي اتركوا للعمل حريته الطبيعية ولا تقيدوه بقوانين وضعية، لأن العمل حر ولا مبدئه متمتع للجميع وهناك فلكا قيود التجارة واجعلوها مطلقة في الداخل والخارج، وانشروا مبادئ حرية التبادل نحو الآثار السلبية التي وضعتها المذهب التجاري المؤسس على حماية التجارة، حيث كان العمل مقيدا في عهد لويس الرابع عشر وكان حقا من حقوق الملك ينصرف في توزيعه على رعاياه كغيرها شاءت إرادته.

وقد حصر الطبيعيون مهمة الدولة في الوظائف الآتية:

أولا: تكون الدولة حارسة للنظام الطبيعي من الماثلين.

ثانيا: تعمل الدولة على توطيد قواعد النظام الطبيعي القائم على الملكية الخاصة.

ثالثا: تسهر الدولة على الملكية والحرية والوطن.

رابعا: تعمل الدولة على نشر التعليم ليتمكن الناس من معرفة القانون الطبيعي.

خامسا: تساهم الدولة في إنتاج الثروة وضموها عن طريق إنشاء المشاريع ذات المنفعة العامة، مثل الطرق والسدود.

ويتبين من هذا أن الفيزوقراطيين قد خالفوا النظام مركانتيلي الذي جعل من الدولة ناطقا للحياة الاقتصادية تتدخل فيها وتحل محل الأفراد في جميع النشاطات، وطالبوا بتجديد مهام الدولة وإبعادها عن التدخل في الحياة الاقتصادية، وحددوا لها مهام معينة تقوم بها لحراسة النظام الطبيعي، الذي هو فوق كل سلطة بما فيها سلطة الدولة، وما على الملك إلا الانصياع له وتنفيذ تعليماته، التي من أهمها حق الملكية الفردية، والحرية المطلقة، بما فيها حرية العمل والحرية الاقتصادية للأفراد.

الفرع الثاني: الحرية الاقتصادية عند آدم سميث-

قد يكون آدم سميث المستفاد الأكبر من التناقضات والاختلافات حول موضوع الثروة، من أين تنشأ، وما الأسباب المؤدية إلى زيادتها، وقد ذهب كل فكر إلى اعتماد أطروحات معينة، فعندما اعتقد التجاريون بأن الحرية الاقتصادية لا جدوى لها في النشاط الاقتصادي، وأن نمو الثروة يتطلب تدخلا إيجابيا من جانب الدولة في سير الحياة الاقتصادية، وقد خلصت أفكار التجاريين إلى اعتبار التقدم لا يحدث من تلقاء نفسه وإنما يتضمن عملا من جانب الدولة يتدخل في نشاط الأفراد والسير للحياة الاقتصادية.

هذه الأفكار الميركانتيلية الرافضة للحرية الاقتصادية لتفسير شؤون الأفراد والاقتصاد استفاد آدم سميث من جانبها الإيجابي، كما استفاد آدم سميث من الجانب الإيجابي لأفكار الحرية الاقتصادية التي بلغت في نظر الفيزوقراط إلى درجة عالية من الحرية ترجمتها عبارتهم المأثورة: "دعه يعمل دعه يمر".

وقد نهج الكلاسيك نهج الطبيعيين في الحرية الاقتصادية، وقد كان وما زال آدم سميث رائد الحرية الاقتصادية في العصر الحديث حيث نادى بابتعاد الدولة عن المجري الطبيعي للحياة الاقتصادية، وربما يكون هذا ناتجا عن تأثره بفكرة النظام الطبيعي التي طالما ناقشها مع القاطب الفكر الطبيعي وبالأخص الدكتور فرنسوا كسناي عندما التقى بهم في فرنسا أثناء تجواله بها.

ورغم أنظر آدم سميت بالنظام الطبيعي للفيزوقراط إلا أنه استبعد فكرة السيادة الأزلية للنظام الطبيعي، وارتكز في تحليله للحرية الاقتصادية على الواقع المعاش، فمن دراسته القيمة لقوانين السوق، وكيف تعمل المصلحة الخاصة كيد خفية تؤدي إلى التطور والنمو ولذلك فإن التدخل في شؤونه يؤدي إلى القضاء على ذلك الحافز الذي يدفعه ليكد ويشقى من أجل تحسين وضعيته الاقتصادية، وفي نظر آدم سميت أن التاجر والصانع والعامل جميعهم يعملون من تجارتهم أو صناعتهم أو زراعتهم من باحث فريد هو تحقيق مصلحتهم الشخصية بما يحسن مستواهم المعيشي، وإذا زعم أحدهم أنه يعمل للمصلحة العامة فلا تميزه اهتماماً،⁽¹⁾

إن نندع كل عضو من أعضاء المجتمع يعمل في سبيل تنمية منفعته، وسوف نرى أنه تحت ضغط القانون الطبيعي يسهم في زيادة الخير المشترك.

ولهذا يرى آدم سميت عدم جدوى تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية بل يعتبر تدخلها ضاراً في كثير من الأحيان، لأن من يعمل على تحقيق مصلحته الخاصة فهو لا يعمل بالضرورة من أجل تفويت مصلحة الغير، أو تفويض مصلحة الجماعة.

إن الحرية الاقتصادية في نظر آدم سميت هي التي تجعل الدولة بعيدة عن التدخل في السير العادي للنشاط الاقتصادي بكل فروعه، فالدولة لها أدوار تقوم بها وهي في نظر سميت لا تعتمد من وظائفها عند الفيزوقراط وهي الدفاع ضد العدوان من الخارج حتى يمارس الناس نشاطهم في غير خوف، وتحقيق العدل في الداخل على نحو دقيق حتى لا تظلم مصلحة أو طبقة على غيرها، القيام بما لا يستطيع الأفراد القيام به وتمود منفعته على الجميع، بالإضافة إلى التعليم ليصرف الناس حقوقهم وواجباتهم.

(1) سعد القنار، مرجع سابق، ص 118.

ويعلم ابن آدم سميت الخلافين على عدم تحقيق المصلحة العامة، والقائلين بأن الحرية الاقتصادية التي تترك الأشخاص لأنفسهم سوف تؤدي إلى القضاء على المصلحة الجماعية، وستعم الفوضى الاقتصادية لغياب دور الدولة، إن المصلحة العامة تتحقق بشكل تلقائي عند تحقيق المصلحة الذاتية، ويبرر رأيه قائلاً بأن في كل فرد رغبة شديدة في تحقيق أكبر قدر ممكن من الربح لنفسه من طريق ما يزاوله من نشاط اقتصادي، والسعي وراء الربح لا يمكن أن يعيد إلا إلى طريق النظام الاجتماعي، فالإنسان كعضو في المجتمع يعمل تقريباً بصورة دائمة لمساعدة الآخرين نتيجة تقسيم العمل وعجز الفرد على تلبية كل حاجاته بنفسه، ومن هنا تقرر مبدأ الانسجام بين سعي الأفراد وراء مصلحتهم الخاصة وبين مصلحة الجماعة، فهوؤلاء الملايين من الأفراد الذين لا يحركهم حافز سوى مصلحتهم الخاصة يعملون دون وعي أو تدبير لتحقيق مصلحة الجماعة، كأنهم مسوقون بيد غفية لتحقيق مصلحة من تدبير يخاطبهم ولا كانت من تدبيرهم⁽¹⁾.

هذه الأفكار جعلت آدم سميت مدافعاً عن الحرية الاقتصادية أكثر من الفيزوقراط، الذين جعلوا للنزاهة مركزاً مميزاً عن غيره من القطاعات، بينما نظر آدم سميت نظرة شمولية غير متحيزة لجميع القطاعات والأشخاص، حيث تتركز النواحي الاقتصادية عند آدم سميت على دور المصلحة الذاتية التابع من الحرية الاقتصادية، وفي رأيه أن السعي إليها بصورة فردية وتنافسية هو مصدر القدر الأكبر من الخير العام، وقد جعلت منه هذه الأفكار التحريرية رسول اللببرالية الاقتصادية، الذي وجد جمهوراً واسعاً قبله لتلقي رسالته وتطبيقها، وبالأخص رجال الصناعة والتوابعين للقضاء على كل القيود المفروضة على السوق، وعلى توريده الأيدي العاملة، من بقايا النظام العتيق، رأس المال التجاري، ومصالح اصحاب الأراضي.

الفرع الثالث: الحرية الاقتصادية عند ابن خلدون

لقد تبين لنا من خلال دراستنا لمنهج الحرية الاقتصادية عند الطبيعيين، وعند الكلاسيك أكبر مدرستين أسستا لمنهج الحرية في الفكر المعاصر بحيث دعوا إلى إضراح الطريق أمام الأفراد في مجال التملك والعمل والتماقد والإنتاج والاستهلاك بعيدا عن قيود الدولة التي كانت تشكل حاجزا أمام الاعتراف المطلق للأفراد على الاكتساب والإنفاق على النحو الذي يرونه وبالصورة التي يرغبون فيها، وابن خلدون الذي ينتمي إلى المدرسة الإسلامية التي انضردت منذ البداية بسياسة اقتصادية مميزة لا ترتكز على الفرد وحده كما هو الشأن في الفكر الرأسمالي، ولا على الجماعة وحدها كما هو الحال في الفكر الاشتراكي، وإنما هي سياسة قوامها التوفيق والموازنة والمواجة بين المصلحتين على السواء، وتحقيق هذه الموازنة مسؤولية الفرد والدولة على السواء⁽¹⁾.

وابن خلدون من أوائل المفكرين الذين أسسوا لمنهج الحرية الاقتصادية وأبهد الدولة على التدخل في النشاط الاقتصادي، وقد جاءت آراؤه في الحرية الاقتصادية قبل كسناي وأدم سميث بأربعة قرون، حيث أورد ابن خلدون فصولا كاملة تتحدث من الآثار السلبية لتدخل الدولة في الحياة الاقتصادية، وفي هذه الدراسة ذهب ابن خلدون بعيدا في تحليله حيث أوضح المساوئ التي تسببها تدخل الدولة سواء في مجال التبادل التجاري أو في مجال الإنتاج، كما أورد فصولا أخرى تمنع كل القيود التي تحد من الحرية الاقتصادية ومنها الاحتكار وفساد المناقصة الحرة وما يترتب عليها من مضار للحياة الاقتصادية وفيما يلي نستعرض بعض تحاليل ابن خلدون في الحرية الاقتصادية،

يقول ابن خلدون: "أعلم أن الدولة إذا ضاقت جبايتها بما قدمناه من الترف وكثرة الموائد والنفقات وقصر الحاصل من جبايتها على الوفاء بحاجاتها

(1) محمد أبو الفتوح محمد بسيوني، الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها على التنمية، دار الوفاء، القاهرة، 1988، ص 38.

وفنقاتها واحتاجت إلى مزيد من المال والجبائية فتارة توضع المكوس على بيعات الرعايا وأسواقهم كما قدمنا ذلك في الفصل قبله... وتارة بالزيادة في القاب المكوس إن كان قد استحدث من قبل، وتارة بمقاسمة العمال والحياة كما يروونه أنهم قد حصلوا على شيء طائل من أموال الجبائية لا يظهر الحسبان، وتارة باستحداث التجارة والفلاحة للسلطان على تسمية الجبائية لما يرون التجار والفلاحين يحصلون على الفوائد والفلات مع يسارة أموالهم، وأن الأرباح تكون على نسبة رؤوس الأموال فيأخذون في اكتساب الحيوان والنبات لاستغلاله في شراء البضائع والتعرض بها لحالة الأسواق ويحسبون ذلك من إدرار الجبائية وتكثير الفوائد وهو عمل عظيم وإدخال الضرر على الرعايا من وجوه متعددة، فأولا مضايقة الفلاحين والتجار في شراء الحيوان والبضائع وتيسير أسباب ذلك، فإن الرعايا متكافلون في اليسار متقاربون ومزاحمة بعضهم بعضا تنتهي إلى غاية موجودهم أو تحريب، وإذا رافقهم السلطان في ذلك وماله أعظم كثيرا منهم فلا يكاد أحد منهم يحصل على عرضه في شيء من حاجته، ويدخل على الخفوس من ذلك ثم وكذلك، ثم إن السلطان قد ينتزع الكثير من ذلك، إذا تعرض له غضا أو بأيسر ثمن أو لا يجد من يناقشه في شرائه، فيبخص ثمنه على يالعه ثم إذا حصل فوائد الفلاحة ومفلاها كله من زرع أو حرير أو عسل أو سكر أو غير ذلك من أنواع الفلات وحاصلت بضائع التجارة من سائر الأنواع فلا ينتظرون به حالة الأسواق ولأنطاق البيعات لما يدومهم إليهم تكاليف النولة، فيكلفون أهل تلك الأصناف من تاجر أو فلاح بشراء تلك البضائع ولا يرضون في أنمانها إلا القيم وازيد فيستوجبون في ذلك أموالهم وتبقى تلك البضائع بأيديهم هروضا جامدة ويمكثون مطالا من الإدارة التي فيها كسبهم ومعايشهم، وربما قدمهم الضرورة إلى شيء من المال فيبيعون تلك السلع على كساد من الأسواق بأخص ثمن، وربما يتكرر ذلك على التاجر والملاح منهم بما يذهب رأس ماله فيقع من سوقه ويتعدد ذلك ويتكرر ويدخل به على الرعايا من العنت والمضايقة وفساد الأرباح ما يقبض آمالهم عن السعي في ذلك جملة، ويؤدي إلى فساد الجبائية⁽¹⁾.

(1) الفكرة، مرجع سبق، ص 281، 282.

ومن هذا التحليل المنفيض من دعوة ابن خلدون للحرية الاقتصادية ورفض تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي سواء في مجال التبادل كمتاجر أو سواء في ميدان الإنتاج كمنتج ومناقض، ولم يكتف ابن خلدون بالدعوة الصريحة للحرية الاقتصادية ولكنه قدم تحليلا اقتصاديا كاملا يبين فيه مضار تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية، الذي إذا استمر وتكرر فإنه يؤدي إلى حتمية اقتصادية سلبية على الفرد وذلك بقتل الحافظ الاقتصادي أو ما يسميه آدم سميث "باليد الخفية" التي تدفعه ليضحي بجهده من أجل تحقيق المنفعة الفردية وذلك بتعطيل أرباحه.

فينتجى عن النشاط "ويتصد ويتكرر ويدخل به على الرهايا من العنت والمضايقة وفساد الأرباح ما يقبض أما لهم عن السعي في ذلك جملة"⁽¹⁾.

أي ضعف الحافظ على السعي وزيادة الإنتاج، أما ما يلحق الدولة نتيجة تدخلها في الحياة الاقتصادية فهو لناقص الوعاء الجبالي نتيجة تقلص النشاط الاقتصادي الذي يؤدي استنزاه إلى فساد الجبالية.

ويمكن أن نبين باختصار أهم تدخل الدولة في نظر ابن خلدون، وهذا في النقاط التالية:

- أولا، اعتقاد الدولة أن تدخلها يؤدي إلى زيادة الجبايا وهو غير كذلك.
- ثانيا، مضايقة المتعاملين في النشاط الاقتصادي وإدخال الضرر عليهم.
- ثالثا، ظهور المنافسة الغير متكافئة بين الدولة والمتعاملين الاقتصاديين.
- رابعا، استهمال القوة من طرف الدولة فتشتري بالرخص وتبيع بالثلا.

خامساً: ظهور الفساد في مروض المتعاملين الاقتصاديين.

سادساً: موت الحافظ الاقتصادي بفساد الأرباح.

سابعاً: تخلي الأفراد عن مزاوله الأنشطة لفساد الأرباح وموت الحافظ.

ثامناً: التناقض المضطرب في الوعاء الجبلي وفساده في النهاية.

ومما سبق يمكن الوصول إلى النتائج الآتية:

- أ. من تحليل النص يتبين بأن ابن خلدون من دعاة الحرية الاقتصادية.
- ب. ابن خلدون ضد أن تكون الدولة تاجرة³ التجارة من السلطان مضرة بالرهانيا مفسدة للحبائيا⁴.
- ج. يدعو ابن خلدون إلى حرية المنافسة بين المنتجين دون تدخل الدولة.

ومما سبق يتبين بأن ابن خلدون من أنصار الحرية الاقتصادية في مجال التبادل، وكذلك فهو من أنصار الحرية الاقتصادية في الإنتاج، وهذا يعني بأن ابن خلدون من أنصار الحرية الاقتصادية الكاملة.

وبالرجوع إلى ما جاء من تحليل عن مذهب الحرية الاقتصادية عند الفيزوقراط في الفرع السابق والذي تبين منه أن منهوم في الحرية الاقتصادية الكاملة قد تأسس على شرطين أساسيين هما: "دعه يعمل ويقبله الإنتاج، ودعه يمر ويقبله التبادل، ويقبله بما سبق من تحليل لابن خلدون وتحليل الطبيين نجد أن ابن خلدون قد دافع عن الحرية الاقتصادية بشقيها الإنتاج والتبادل، وأن مساهمته سابقة بأربعة أروان عن المساهمة الفيزوقراطية⁽¹⁾.



(1) راجع العرض، مرجع سابق، ص 49.

ويترتب على هذه المقاربة بأن نعتقد لابن خلدون تأسيس مذهب الحرية الاقتصادية.

وتماشيا مع مذهبه في إطلاق الحرية للأفراد في مزاولته النشاط الاقتصادي، طالب بحرية التجارة ونفذ بالاحتكار قاطلا بأن احتكار الزرع حتى ترتفع أسعاره مشلوم عند ذوي البصر والتجربة في كل البلدان، وقد أورد أن نتيجة حائل الاحتكار هو التلف والخسران مبررا هذه النتيجة بمقولته الشهيرة: "... وفيه تعلق النفوس بما لها سر كبير في وئاله من يأخذه مجانا"⁽¹⁾، وهكذا يكون ابن خلدون أول من عرف أن الاحتكار يجمع القوى النفسية على متابعة لما يأخذه من أموالهم فيفسد ربحه⁽²⁾.



(1) للمقدمة، مرجع سابق، ص 376.

(2) محمد حلي، مراد، أبو الاقتصاد ابن خلدون، «مهرجان ابن خلدون»، مرجع سابق، ص 312.

للبحث الثاني

نظرية الربيع والتوزيع بين ابن خلدون وريكاردو

"دراسة تحليلية مقارنة"

سننتقل في هذا البحث إلى مسألتين من المسائل الرئيسية لعلم الاقتصاد، وهي الربيع والتوزيع وهاتين المسألتين لهما أهميتهما في الفكر الاقتصادي المعاصر، حيث ساعدت دراسة الربيع والفكر الاقتصادي دافيد ريكاردو على الشهرة العلمية، حتى أصبحت الدراسات في هذا المجال تنعت بالريكاردية.

هذه المسائل التي تعتبر أساسية، حيث قال بها كل من آدم سميث وريكاردو شهرة واسعة وسميت النظريات بأسمائهم، نناقشها عند الفكر الاقتصادي ابن خلدون، ونقارنها بما قدمه هؤلاء الرواد الذين يبعد عصرهم من عصره بأربعة قرون، لنختبر هل رقت أفكار ابن خلدون في هذا المجال إلى مستوى أفكار هؤلاء الرواد، وإذا كانت كذلك فهل لابن خلدون الحق العلمي في الريادة الاقتصادية مع احتفاظه بالسبق التاريخي.

وهذا من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول:

نظرية الربيع عند ريكاردو-

نتطرق في هذا الفرع إلى نظرية الربيع عند ريكاردو مع الإشارة إلى من سبقوه في تناول هذه المسألة وذلك في النقاط الآتية:

الفرع الأول: ريكاردو والمعرفة الاقتصادية.

ولد ريكاردو في 19 مارس 1772 في لندن، انحدر من عائلة من اليهود الشرقيين الذين طردوا من إسبانيا، ساعد والده في عمليات البورصة وهو ابن الرابعة

مشي، وفي وقت قصير من مباشرة عمله منفردا في البورصة أصبح من أكبر صيافة لندن في 1792، حيث بلغت ثروته أكثر من نصف مليون إسترليني آنذاك، درس الرياضيات والكيمياء، والجيولوجيا، عثر على كتاب ثروة الأمم بالصدفة. فاستعاره وقراء، ومنذ ذلك الحين ولج إلى مجال علم الاقتصاد السياسي.

يكون ريكاردو مجموعة من أربعة أصناف من خيرة المهتمين بالمشاكل الاقتصادية وهم جيمس ميل، وروبرت مالتس، وجيرمي بنتام، وهنري، ثورنتون، وكان شديد الذكاء، سريع التعلم، حيث كانت أول مواجهة له مع الاقتصاد هو مقاله حول سعر الذهب الذي طبع في شكل كتيب أبدي فيه المعدن، وبين من خلاله أن قيمة أوراق النقد الغير قابلة للتحويل لم تكن نتيجة المعجز التجاري وإنما كانت نتيجة السياسة التضخمية لبنك إنجلترا.⁽¹⁾

هذه هي البداية لبداية رجل لم يكن تخصصه اقتصاديا أكاديميا لكنه اكتسب من الواقع الاقتصادي المعاش في تعامله في سوق الأوراق المالية، وكذلك من أطلاقاته وملازمته لكبار المفكرين الاقتصاديين السابق ذكرهم معرفة اقتصادية ساعدته لأن يكون أحد رواد المدرسة الكلاسيكية.

إن مساهمات ريكاردو في مجال الاقتصاد بدأت تتمتع شهرة فشيئا، حيث كتب مقاله بعنوان تأثير السعر المنخفض للفلال على أرباح رأس المال، وكانت هذه البداية التي أهله للبحث في الربح ليكتشف نظرية الربح التي سميت باسمه، وقد نال هذه الشهرة الواسعة بتأليفه لكتابه المهم سنة 1817 الموسوم بمبادئ الاقتصاد السياسي والضرائب هذا المؤلف الذي جعل ريكاردو في مركز القيادة للاقتصاديين السياسيين، وقد نحا ريكاردو بالاقتصاد ليجعل مهمته الأولى هي تحديد توزيع الدخل القومي بين أصحاب الأراضي والرأسماليين والعمال، وهكذا يعتمد ريكاردو من إعادة دراسة الفكرة الرئيسية التي ركز آدم سميث دراساته عليها وهي حجم ونمو الدخل القومي.

(1) جورج ناهار، مرجع سبق، ص 143.

الفرع الثاني: الريح عند السابقين لريكاردو-

لقد كان السابقون لريكاردو قد وضعوا بعض أجزاء نظرية الريح إلا أنهم لم يتوصلوا إلى ما توصل إليه ريكاردو في هذا الشأن، وستنكر آراء بعض هؤلاء المفكرين في الريح باختصار فيما يلي:

أولاً: الريح عند آدم سميث-

الريح في نظر آدم سميث هو ذلك الجزء من الإنتاج الذي ينهب إلى صاحب الأرض، وهذا الجزء هو من الريح هو اقتطاعاً من عمل العامل، حيث ينظر إليه آدم سميث على أنه مجرد محددات السعر، ويرجع آدم سميث بذلك جزئياً إلى الفيزيوقراطيين إذ يعتبر أن الزراعة تختلف عن الصناعة في عملية الإنتاج لأن الزراعة تضاركتها قوى الطبيعة في إنتاجها.

إن آدم سميث تراجع من نظريته الأولى التي قرر فيها بأن الريح هو محدد للسعر مع الأجور والأرباح ليؤكد بأن ربح الأرض لا يرفع السعر، ولكنه يتأثر برفع السعر، فإذا ارتفع السعر يرتفع الريح، وإذا انخفض السعر ينخفض الريح، وبالتالي فإن السعر يتأثر بالأجور والأرباح فهو يرتفع وينخفض معهما⁽¹⁾.

ثانياً: الريح عند كانتيليون وتيرجو وماثي-

لم تكن نظرية هؤلاء المفكرين متباعدة ولذلك فسنعرضها مختصرة فيما يلي:

لقد أصبحت الأرض هي العنصر الذي احتل ككل الأهمية عند سلف ريكاردو حيث بدأ فهم قانون تناقص الغلة يطفو على السطح، على الرغم من أن الفهم الصحيح له لم يكن كاملاً حتى ذلك الوقت، حيث تصور كانتيليون الأرض

(1) أحمد ماضي، جد السيد، مجلة المدهي الفيوري، تاريخ الفكر الاقتصادي، مطبوعات مركز بحوث العلوم الاقتصادية، بغداد، 1991، ص 52.

على أنها بدرجة جيدة واحدة، وإنتاج محدد لكل فدان، وفي 1767 مبر تيرجو بوضوح من مبدأ تناقص الغلة، الذي تعرف عليه ريكاردو مبكراً، وفي 1815. توصل كل من وست ومالتس، كل على حدى إلى استخدام مبدأ تناقص الغلة كأساس لنظرية الريع التي قدمها أندرسون قبل ذلك بثمان وثلاثين سنة، وبعد ذلك بسنتين جعل ريكاردو هذه النظرية ركناً التحليله عن التوزيع⁽¹⁾، وسنتناول هذه النظرية بشيء من التفصيل عند ريكاردو فيما يلي:

الثالث، نظرية الريع عند ريكاردو-

يعرف ريكاردو الريع بأنه ذلك الجزء من إنتاج الأرض الذي يدفع لصاحب الأرض مقابل قوة التربة الطبيعية غير القابلة للإهلاك.

يقول ريكاردو:

« La reute est cette part du produit de la terre payée au propriétaire foncier pour l'usage des facultés productives originelles et indestructibles du sol »⁽²⁾

ويمكن القول من تفحص هذا المفهوم أن ما يدفع لصاحب الأرض لا يحد بالضرورة ريعاً، فمثلاً قد يدفع لصاحب الأرض مبلغاً مقابل استغلال ما في باطنها من معادن أو ما فوقها من غابات استنزافاً كلياً، لذلك فإن الريع عند ريكاردو مرتبط بعدم هلاك قوة الأرض الطبيعية.

ويطرح السؤال التالي فيما يخص ريع الأرض الفاعل، ألا يؤدي وجود الأراضي في الملكية الخاصة، وما ينتج من ذلك من ظهور الريع إلى تغيير في القيمة النسبية للبضائع، بغض النظر عن كمية العمل الضروري لإنتاجها؟⁽³⁾

(1) Ricardo, *des principes, de l'économie politique et de l'impôt*, traduction de Cecile Soudain, GF- Flammarion, 1992, P89.

(2) David Ricardo, Op cit, 1992, P89.

(3) حازم نلوا، إسمايل سفر، مرجع سابق، ص 289.

ولقد أجاب ريكاردو عن ذلك السؤال بأنه لا توجد حاجة لأي تعديلات على قوانين القيمة نتيجة لتفكرة الأرض، وافترض أن معدا من السكان لديهم أرض بسرجات متفاوتة في الجودة، ويدعوا إلى الاتجاه نحو الصحراء وسيتم زرع الأرض حتى الحد الذي يمكن للمزارع أن يكسب قوت يومه، وفي الاقتصاد تنافس فإن كل المزارعين سيحصلون على أجر الكفاف هذا، وأي زيادة في الإنتاج ستذهب إلى مالِك الأرض في صورة ريع، وهذا ما لا يمكن مالِك الأرضي الأقل خصوبة وهذه تستلزم تكلفة أكبر نتيجة لقصرها وفقرها للخصوبة، وهذا يتحدد سعر القمح بنسب تكلفة الإنتاج على هذه الأرضي الأخيرة، وهكذا يتحصل ملاك الأرضي الخصبة على عائد صافي لا يقابله أي زيادة في التكلفة، أي لا يقابله أي جهد من الملاك للأراضي الخصبة...⁽¹⁾

ويوضح ريكاردو هذه الفكرة بضرب مثال توضيحي فيقول: "نفترض وجود مالِكين متجاورين، التربة في حقول أحدهما خصبة، ويستطيع باستخدام مائة عامل ومقدار معلوم من المعدات أن يحصل على "1500" بوشل من الحبوب، والتربة في حقل المالك الآخر أقل خصوبة ولا تنتج سوى "1000" ألف بوشل نفس العدد من العمال ومعداتهم، هذه مجرد حقيقة فنية من حقائق الطبيعة، ولكن لها نتيجة اقتصادية وهي أن البوشل من الحب أرخص في مزعة المالك المحظوظ، وواضح أنه لما كان على المالكين أن يدفعوا نفس الأجور والتكاليف الرأسمالية، فسوف تتوافر ميزة للشخص الذي يجني خمسمائة بوشل أكثر مما يحصل عليه منافسه⁽²⁾.

ومن هنا الفرق في التكاليف ينشأ الربح حسب نظرية ريكاردو، لأن الزيادة في الأرض الخصبة تصبح مجدية جدا عند زيادة الطلب ولأن هذه الزيادة في الطلب تدفع إلى اللجوء إلى زراعة الأرض الأقل خصوبة، وكلما عظم الفرق بين المزارعتين زاد الربح التفاضلي، وتضرب مثالا آخر لزيادة توضيح الربح التفاضلي عند ريكاردو،

(1) جورج ملهافز، مرجع سابق، ص 151.

(2) روبرت جيه روبر، كالة الفكر الاقتصادي، ترجمة رشيد البراوي، مكتبة النهضة المصرية، 1989، ص 107.

فإذا كانت راحة الفلاح في الأرض الرديئة جدا تكلف دولارين لكل بوشل منتج لا تدر الذي لا يتكلف البوشل المنتج عنده سوى نصف دولار يحصل على ريع كبير، لأن كلتا المزرعتين تبيعان الحبوب في نفس السوق، وبالحكم الأرض الأفضل يحصل على الفرق في نفقاتهما والبالغ دولار ونصف دولار.⁽¹⁾

وهكذا يتضح بأن نظرية الريع عند ريكاردو تركز بصورة رئيسية من الفرق في التكاليف وهذه النتيجة تقارنها بما توصل إليه ابن خلدون في معالجته للريع.

المطلب الثاني:

نظرية الريع عند ابن خلدون:-

إن المتتبع لأفكار ابن خلدون في مسألة الريع يجد أنه قد افاض فيها بالدراسة وعمق التحليل حتى كأنه شاق المتقدمين والمتأخرين في دراستها، فقد تناولها ابن خلدون من زوايا كثيرة وركز على زاويتين النون سنتناولها في الفروع التالية،

الفرع الأول: الريع بسبب العمران وزيادة السكان:-

يعتبر ابن خلدون الريع عبارة من دخل أو فائض اقتصادي، حيث يبين بأن الريع تابع للأوضاع الاقتصادية السائدة فهو يزيد بزيادة النمو والازدهار ويتناقص في حالة الكساد والتقهقر الاقتصادي. فبعد بداية ظهور قوة الدولة وانتمائها يبدأ الريع في الزيادة نتيجة لتزايد الطلب مع ثبات المروض من الريع، ويمتد الدخل من الريع كلما زاد الطلب نتيجة زيادة العمران مما يؤدي إلى حصول أصحاب الريع على فوائض مالية دون سعي أو اكتسابه. وعند تماظم فائدة يجلب أنظار الحكام فيستولون على أعظمه؛ وهذه نظرية ابن خلدون إلى هذا النوع من الريع يقول فيها: "فإن المقار في آخر الدولة وأول الأخرى عند فناء الحامية وخرق السياج وتدهاي المصراع إلى الخراب، تقل الفيطة به لقلة المنفعة فيها بتلاشي الأحوال

(1) روبرت هابرونر، مرجع سابق، ص 107.

فترخص قيمها وتتملك بالأثمان اليسيرة وتتخطى بالميراث إلى ملك آخر، وقد استجد مصر شبابه باستئصال الدولة الثانية وانتظمت له أحوال راقية حسنة تحصل معها القبضة في العقار والضياح بكثرة منافعها حينئذ فتعظم قيمها، ويكون لها خطر لم يكن في الأول وهذا معنى الحوالة فيها ويصبح مالها من أغنى أهل مصر وليس ذلك بسعيه واكتسابه إذ قدرته تعجز عن مثل ذلك⁽¹⁾.

ويمكن أن نستخرج موامل الزيادة والنقصان في الربع في النقاط التالية:

أولاً، رخص العقار وتدنّي عوائده في حالة الكساد والانكماش الاقتصادي نتيجة لقلة القبضة فيه أي الدافع لاقتناله.

ثانياً، في حالة الانتعاش الاقتصادي بحلول الدولة الجديدة بتجديد الواقع لاقتناء العقار والحصول على ريعه.

ثالثاً، ارتفاع عوائد الربع بزيادة السكان وارتفاع معدلات النمو الاقتصادي.

رابعاً، تراكم الثروة لدى ملاك العقارات نتيجة تعاضد مداخيل الربع واغتناء أصحابها.

خامساً، يقل المرض من العقارات بزيادة الطلب الفعّال عليها فيفتني ملائكتها وتعظم ثروتهم دون سعي أو اكتساب.

ويمكن أن نصل إلى أن ابن خلدون عرّف الربيع الناتج من الانتعاش الاقتصادي وما يصاحبه من زيادة سكانية وهو ذلك الربيع الذي يتحصّل عليه ملاك الأراضي والعقارات من زيادة المنفعة التي تصاحب الطلب على العقارات للتوسع العمراني وما يصاحبه من مرافق ضرورية وبناء المساكن وغيره..

إن هذه الفكرة هي التي جاء بها كل من جون ستيوارت ميل، وهنري جورج حيث يقول هذا الأخير: "ليس تفاوت الخصوبة بالذي يؤدي حقيقة إلى تحقيق اكبر الزيادة في قيمة الأرض، وإنما يرجع إلى الزيادة في عدد السكان وفي إنتاجية المجتمع".⁽¹⁾

وإذا قارنا بين المبرتين نجد أن تحليل ابن خلدون في هذه المسألة قد فاق بكثير رأي هنري جورج هذا الرأي الذي قال عليه جورج سول: "إن رأي هنري جورج في الريع مازال صامداً حتى الآن".⁽²⁾

الفرع الثاني: الريع التفاضلي عند ابن خلدون-

الريع التفاضلي هو ذلك الريع الذي ينشأ تفاضل الأرض في خصوبتها وبالتالي تفاضل عولدها بالنسبة لما كبتها، وهذا التنوع من الريع هو الذي اشتهر به ريكاردو وسميت نظرية الريع باسمه، وقد توصلنا في دراستنا السابقة إلى أن "الريع عند ريكاردو ينشأ أساساً من الفرق في التكاليف"، الناتج من التفاضل في خصوبة الأراضي، وفي هذه المسألة يقول ابن خلدون "... وقد تدخل في الأقوات قيمة هلاجهما في الفلح ويحافظ على ذلك في أسماها حكما وقع في بلاد الأندلس لهذا العهد وذلك أنهم لما أجهام النصارى إلى سيف البحر وبلاد المتويزة الخبيثة الزراعة النكدية النبات، وملكوا عليهم الأرض الزاكية والبلد الطيب، فاحتاجوا إلى هلاج المزارع والإصلاح نباتها وفلحها، وكان ذلك العلاج بأعمال ذات قيم ومواد..... لها ملأه وصارت في فلحهم نفقات لها خطر فاعتبروها في سمرهم، واخص قطر الأندلس بالفلاء منذ اضطرهم النصارى إلى هذا المعمور..⁽³⁾

(1) أحمد شوقي نفا، مرجع سابق، ص 94.

(2) جورج سول، المذاهب الاقتصادية الفكرية، ترجمة راشد البراري، مكتبة النهضة المصرية، ط3، 1989، ص 134.

(3) المقدمة، مرجع سابق، ص 364.

ويتوضح بعبارة أي ريب أن عناصر الربح التفاضلي متضمنة في هذه العبارة الخلدونية ويمكن أن نستخرج منها هذه العناصر فيما يلي:

- أولاً: تعتبر التكاليف الربعية الناتجة عن قلة خصوبة الأرض محددا للأسعار.
- ثانياً: ينتج الربح التفاضلي عند استغلال الأراضي الأقل خصوبة "سيف البحر".
- ثالثاً: الأراضي الأقل خصوبة هي البلاد المتوفرة الخبيثة الزرعة النكدة النبات.
- رابعاً: تتمثل تكاليف الأراضي الحدية في قيم الأعمال زائد قيم المواد الأولية كالزبد والمؤونة.

ويتبين من هذا أن عناصر الربح التفاضلي واضحة جداً عند ابن خلدون، ولتقابل عبارة ابن خلدون التي تعبر عن الأراضي الحدية بعبارة ريكاردو التي تعبر على نفس الغرض.

- يقول ابن خلدون: "لا الجاهل النصاري إلى سيف البحر ويلاذه المتوفرة الخبيثة الزرعة النكدة النبات وملكوا عليهم الأرض الزراعية والبلد الطيب".
- ويقول ريكاردو: "وافترض أن عدداً من السكان لديهم أرض بمزروعات متفاوتة في الجودة ويبدأوا في الاتجاه نحو الصحراء سيثم زرع الأرض حتى الحد الذي يمكن للمزارع أن يكسب قوت يومه، وفي القصد تنافس فإن كل المزارعين سيحصلون على أجر الكفاف هذا وأي زيادة في الإنتاج ستذهب إلى مالك في صورة ربح، وهذا ما لا يمكن ماله في الأراضي الأقل خصوبة المحصول على أي ربح".

ومن هذه المقارنة نجد بأن المعبر عليه عند ابن خلدون بسيف البحر هي المعبر عليها عند ريكاردو بالأراضي الصحراوية القاحلة التي لا تخول إلا الحصول على قوت اليوم أو أجر الكفاف.

المطلب الثالث:

نظرية التوزيع "الأجور والأرباح" بين ابن خلدون، آدم سميث وريكاردو،

دراسة تحليلية مقارنة،

بعد أن أفردنا للجزء الأول من نظرية التوزيع "وهو الربح" لأهمية دراسته ومقارنته مع فكر ابن خلدون في هذه المسألة، نعرض في هذا الفرع إلى الأجور والأرباح عند أهم مفكري المدرسة الكلاسيكية وذلك في الفروع الآتية:

الفرع الأول، الأجور-

تحتاج الأجور كغيرها من المسائل الاقتصادية إلى البحث والتحليل بهدف الكشف من القوانين التي تخضع لها، وتعد دراسة الأجور من المسائل التي نالت اهتمام كبير عند رواد الفكر الاقتصادي أمثال آدم سميث وريكاردو، وسنركز في دراستنا هذه على الأجور عند آدم سميث وريكاردو وغيرهم، وذلك فيما يلي:

أولاً، الأجور عند آدم سميث

آدم سميث يعتبر أن الأجور تتوقف على عرض العمل والطلب عليه، وانطلاقاً من آرائه حول وجود عمل منتج وعمل غير منتج ناقش أجور العمال المنتجين وأجور العمال غير المنتجين وسنتناول هذين المنصرتين بشيء من الاختصار فهما يلي:

أ. أجور العمال المنتجين،

يمرّف آدم سميث أجر العامل: "بأنه أجرة استئجار عمل العامل مقابل أجر محدد مسبقاً ويمعزل على المردود الذي يأمل صاحب العمل الحصول عليه..."⁽¹⁾

(1) تيسير قرداري، تاريخ الأفكار والواقع الاقتصادية، منشورات جامعة طيب، 2000، ص 201.

ب. أجور العمال غير المفتحين،

إن صنع الأشياء المادية الملموسة في نظر سميث هي القطاعات المنتجة وما صداها فهي غير منتجة، لذلك فالأجور التي يتقاضاها عمال قطاع الخدمات هي أجور مقطوعة من الأجور الأولية المألفة للقطاعات المنتجة، وقد أثبت الفكر الاقتصادي عدم صحة هذه الفرضية، حيث أصبحت الخدمة من صلب النشاط الإنتاجي، هذه الفكرة تعترف عليها ابن خلدون قبل أربعة قرون من آدم سميث وأقر إنتاجية الخدمة وحلها وكتب عليها فصول كثيرة، منها صناعة التوليد، والتقاضي والمحاماة وريّة البيت وما إليها ..

ثانياً، الأجور عند ريكاردو

لم يتمكن آدم سميث من وضع مفاهيم صحيحة لعلاقة الأجر بالعمل، أما ريكاردو فقد كان ينطلق من كون الأجر هو دخل المأجور الذي يمثل جزءاً من القيمة التي يخلقها هذا العامل في عملية الإنتاج، ولذلك فقد فرق بين السعر الطبيعي للعمل والسعر السوقى وستناولهما باختصار فيما يلي،

أ. السعر الطبيعي للعمل،

يقول ريكاردو: "السعر الطبيعي للعمل هو ذلك السعر الذي يؤدي إلى المحافظة على عدد العمال ثابتاً دون زيادة أو نقصان وعلى ذلك فإن السعر الطبيعي للعمل هو ما نسميه بمستوى حد الكفاف".⁽¹⁾

وهذا التعريف قريب من تعريف آدم سميث المعتمد على حد الكفاف، إذ يعتبر ريكاردو أن هذا السعر يعتمد على أسعار الغذاء اللازمة لبقاء العمال أحياء، هارتفاع أسعار الغذاء وغيره من ضروريات الحياة سيؤدي إلى رفع السعر الطبيعي للعمل والعكس صحيح، ولقد حدد ريكاردو عاملين أساسيين يتحدد على أساسهما

(1) أحمد مكي، حد الصيد، مطبعة المبدع القهوري، مرجع سابق، ص 55.

ارتفاع وانخفاض مستوى الأجور الحقيقية (الطبيعية) هما عرض وطلب العمل وأسعار السلع التي تشتريها العمال من الأسواق.

ب. السعر الموالي للعمل:

يقول ريكاردو: "... أما سعر السوق فإنه يتحدد بمقتضى العرض والطلب في السوق".⁽¹⁾

فمنما يمرض العمال إلى نوع من الرفاهية بارتضاع أجورهم فإنه سيؤدي إلى ظهور زيادة في السكان، هذه الأخيرة تشكل فالضا من مرض العمل فيؤدي ذلك إلى انخفاض الأجور إلى الحد الأدنى مما يتسبب في انخفاض السكان طبيعياً.

ويقول ريكاردو في تحليله هذا للأجور يمكن أن ترتفع بشكل مؤقت فوق الحد الأدنى اللازم لمعيشة العمال وناسلهم، غير أن هذا الارتفاع لا يمكن أن يدوم فترة طويلة لأن ذلك سوف يؤدي إلى زيادة عدد السكان وزيادة المنافسة فيما بين بعضهم على مناصب العمل مما يؤدي إلى انخفاض أجورهم إلى الحد الأدنى، هذا الأخير الذي لا يعني في نظر ريكاردو بالحد الفيزيولوجي وإنما الحد الأدنى المقصد بالمعاداة والتقاليد وبدرجة تقدم كل دولة، لذلك نراه يقول أن الحد الأدنى في إنجلترا يجب أن يكون بالضرورة أكبر من الحد الأدنى للمهند أو لأوروبا الشرقية.

ومن استعراض رأي آدم سميث وريكاردو في الأجور نلاحظ تركيزهما على العرض والطلب وبحث الزيادة السكانية بزيادة الأجور أو انخفاضها، والواقع في أوروبا وغيرها يثبت عكس ذلك، فصاحب الثروة الرأسمالي لا يكاد يتجاوز الطفل أو الطفلة، وغيره من العمال في أوروبا الغربية أو أمريكا أو اليابان، تتزايد دخولهم بعشرات المرات مع نظائرهم في الهند والجزائر ودمشق، ولكنهم أكثر منهم عيالا، لذلك فقطعية العرض والطلب قد لا تفيد كثيرا في تحديد الزيادة السكانية بالصلب أو الإيجاب.

الفرع الثاني: الأرباح-

تعتبر الأرباح عنصراً من عناصر التوزيع، وقد تعرض لها بالدراسة والتحليل كثير من رواد الفكر الاقتصادي الحديث وسنقتصر على نظرة آدم سميث وريكاردو وذلك في النقاط الآتية:

أولاً: الأرباح عند آدم سميث

يرى آدم سميث أن جميع الأموال المستثمرة تعطى أرباحاً لأصحابها؛ وإن نسبة الربح إلى رأس المال المستثمر هي نفسها عند جميع الرأسماليين، لأنهم يهدفون كلهم إلى استثمار أموالهم في المشاريع ذات الربح الأكثر ارتفاعاً، وإن كانت الحقيقة تظهر بأن الأرباح تتفاوت بين مشروع وآخر وذلك حسب درجة المخاطرة.

أما بالنسبة لمالك رؤوس الأموال النقية (الخالدة) فيعتقد آدم سميث أنها جزء من الأرباح تقسم للمقرض وهي أقل من الربح حيث يمثل الفرق بينهما الربح الصافي الذي يتحصل عليه المستثمر، وهذا يبين أن آدم سميث استطاع التمييز بين الأرباح التي تنهب إلى المستثمر وبين عائد المال (الخالدة) الذي ينهب إلى المقرض، ولم يلاحظ احتمال ملكية رأس المال من طرف المستثمر.

أما بالنسبة لمحدودية الأرباح فقد وضع آدم سميث العلاقة التي تربط الأرباح بالأجور قائلاً: «إن الزيادة في رأس المال التي ترفع من مستوى الأجور تشبه إلى خفض مستوى الأرباح، وعندما توجه رؤوس الأموال العديد من أصحاب الأعمال إلى نفس المهنة، فإن المنافسة القاسية فيما بينهم تميل بطبيعة الحال إلى خفض أرباح المهنة»⁽¹⁾.

(1) حسين حسـة، تطور الفكر الاقتصادي، جزء الأول، دار الفكر العربي، القاهرة، 1994، ص 243.

إن العلاقة بين الأرباح والأجور في نظر آدم سميث هي علاقة عكسية فكما ارتفعت الأجور قلت الأرباح ويؤكد هذه الفكرة عندما يقول: "إن تناقص رؤوس الأموال في أي نشاط اقتصادي معين، لابد أن يدفع بالأرباح في هذا النشاط إلى مستوى متدنٍ"⁽¹⁾، وهذا المستوى المنخفض من الأرباح لابد أن يكون شيئاً أكبر مما يكفي لتعويض الخسائر العارضة التي قد تلحق بتوظيف رأس المال.

ويلاحظ آدم سميث بأن تحديد المعدل المتوسط للأرباح من الصعوبة بمكان، ويعود سبب ذلك إلى التفسير في مستوى الأسعار وحجم الثروة، ولكن يمكن الاستدلال على اتجاهات هذا المعدل في ضوء تقلبات سعر الفائدة.

ثانيها: الأرباح عند ريكاردو

ينظر ريكاردو إلى العناصر المكونة لتكلفة الإنتاج وكأنها في معزل من بعضها البعض، لذلك فهو لا يمتد بوجود تناقض بين مصالح الملاك العقاريين وأرباح الراسمين وأجور العمال، وهذا لأن ربح الملاك يتحدد حسب خصوبة الأرض ومحدوديتها، وهي تقتطع من الدخل دون أن تؤثر على أرباح الراسمين، بالإضافة إلى أن أجور العمال محددة عند الحد الأدنى اللازم للتميشة، ولذلك لا يوجد أي تناقض في رأي ريكاردو بين عناصر التوزيع.

ويصرح ريكاردو بالأرباح بقوله: "في كل العول وفي كل الأزمنة فإن الأرباح تتوقف على كمية العمل المتطلب لتزويد العمال بالضروريات سواء أولئك العمال القائمون بالعمل على الأرض أو أولئك العمال القائمون بتوظيف رأس المال الذي لا يغل ربحاً"⁽²⁾.

ويتبين من هذه العبارة أن ريكاردو يربط بين الأرباح وكمية العمل المبذولة، فلما زادت الأعمال زادت معها الأرباح، فعند استخدام جرعات متزايدة من العمل

(1) نفس المرجع السابق، ص 243.

(2) David Ricardo, Op cit, P139.

ورأس المال على نضج الأرض فإن الناتج الحدي سيتجه نحو الانخفاض، ومن هذا الناتج الحدي فإن العامل سيحصل على أجر الكفاف بينما ينهب المتبقي إلى الأرباح... وهكذا يصل ريكاردو إلى الاعتقاد بأن هناك علاقة عكسية بين الأجور والأرباح، بينما يرى بأنه لا توجد علاقة بين الأجور والربح، وكذلك بين الأرباح والربح، ويرجع ذلك إلى كون الملاك العقاريين يقتطعون حصتهم قبل أي شيء آخر بمعزل عن ازدياد الأجور أو نقصانها، أو ازدياد الأرباح أو نقصانها، ويتحدد ربح الملاك في نظر ريكاردو عن طريق قانون الربح، هذا الأخير الذي بين تزايد أرباح هذه الفئة مع تزايد عدد السكان.

وبه تحديد الأرباح يقول ريكاردو: "لا شيء يؤثر في الأرباح إلا ارتفاع الأجور، والأجور تتأثر بدورها بارتفاع أسعار السلع الضرورية التي يستهلكها العمال".⁽¹⁾

وحقيقة الأمر أن نظرية ريكاردو بوجود ميل لانخفاض أرباح الطبقة الرأسمالية، منطلقاً من واقعه في الظروف الاقتصادية السائدة في المملكة المتحدة، هل هي زيادة ويقول جيمس ميل أن ريكاردو في تحليله لانخفاض الأرباح وقع في ثلاثة أخطاء نذكرها باختصار فيما يلي:⁽²⁾

1. الخطأ في الربح لأن الربح ليس أجر رأسمال كما كان يعتقد ريكاردو.
2. خطأ في تفسير العلاقة بين ارتفاع أجور العمال وهبوط نسبة أرباح الرأسماليين، لأن الارتفاع في الأجور إنما هو ارتفاع اسمي، على عكس الحال في الأرباح التي تعتبر دائماً حقيقية.
3. خطأ حين اعتبر أن ملاك الأراضي هم الوحيدون المستفيدون من ارتفاع الأسعار، وذلك لأن العمال يستفيدون هم كذلك من ارتفاع أسعار المنتجات نتيجة المطالبة بزيادة أجورهم.

(1) E.James, *Histoire Sommaire de la pensée Economique*, 3ème édition, Ed. Montchrestien, Paris, 1965, P100.

(2) E.James, Op cit, P100.

وخلاصة هذا التحليل عند ريكاردو يبين بأن الريح يساوي الفرق بين ثمن السلعة المنتجة وكلفة العمل المباشر، وعليه فإن نسبة الريح تنحو دائماً منحى الانخفاض والسبب في ذلك يرجع إلى العلاقة بين الريح والأجور، وبذلك تنبأ ريكاردو باحتمال قيام وضع حرج بالنسبة للطبقة الرأسمالية كلما كان هناك انخفاض في الريح ويقترح ريكاردو حلولاً لهذا الوضع بالاعتماد على التجارة الخارجية، من طريق استيراد الحبوب وغيره من المواد الغذائية، وهذا حتى يتم التقليل من لزائد الأجور.

المطلب الرابع،

نظرية التوزيع عند ابن خلدون "الأجور والأرباح".

إذا كان المنظم في النظام الرأسمالي هو الذي يقوم بالملأفة بين عناصر الإنتاج ودراسة الأسواق والإشراف من البداية حتى النهاية عن الإنتاج مقابل تقاضيه نسبة من الأرباح، فإن مصير ابن خلدون مرف للطبقة الشريفة، وفيها يتولى المضارب بالقيام بما تستدعيه العملية الاستثمارية مقابل حصنة من الأرباح يتفق عليها مسبقاً، ومعنى هذا أن الريح ينصرف إلى رأس المال وإلى العمل الذي يبذله صاحب رأس المال عندما يتولى هو بنفسه إدارة الاستثمار، وسنتناول كل من الأرباح والأجور عند ابن خلدون فيما يلي:

الفرع الأول: الأرباح عند ابن خلدون

فتناول ابن خلدون الأرباح وحلل زيادتها ونقصها والمؤثرات التي تؤثر فيها.

يقول ابن خلدون: "إن معنى تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأعلى من ثمن اقتراءه، إما بانتظار حوالة الأسواق أو نقلها إلى بلد هي فيه انفق وأعلى، أو بيعها بالفلاء على الأجال، وهذا الريح بالنسبة إلى أصل المال يسير إلا أن المال إذا كان كثيراً عظم الريح لأن القليل في الكثير كثير، ثم لا بد في محاولة

هذه التنمية من حصول هذا المال بأيدي العامة في شراء البضائع وبمعا، ومما ملتهم في تقاضي أثمانها»⁽¹⁾

ومن هذه العبارة يتبين بأن ابن خلدون بين مصادر الربح لذكرها مختصرة فيما يلي:

أولاً: ارتفاع الأسعار "حوالة الأسواق"،

ويبين ابن خلدون أن التضييق في الأسعار وخاصة ارتفاعها نتيجة للطلب الفعال يؤدي إلى ظهور الربح وتعاظمه.

ثانياً: تخزين الفائض،

يعتبر ابن خلدون تخزين المنتجات وحفظها من مواسم إنتاجها حيث وفرة العرض وانخفاض الأسعار إلى المواسم التي تشح فيها وينقص أو ينعدم إنتاجها، وهذه العملية - التخزين والحفظ - تقدم منفعة كبيرة بتوفير الحاجات اللازمة لأفراد المجتمع، وتعاظم الأرباح من جهة ثانية.

ثالثاً: نقل المنتجات،

يعتبر ابن خلدون وظيفة النقل وظيفية إنتاجية تؤدي إلى وجود المنافع وتعاظم الأرباح وهذا بمكس ما كان يمتلكه رواد المؤسسة الكلاسيكية الذين اعتبروا الخدمة نشاطاً غير إنتاجي، وتتم هذه العملية بنقل المنتجات من الأماكن التي تكون فيها الأسعار منخفضة لوفرتها إلى مكان تكون أسعارها أعلى ومن ثم تتولد الأرباح.

(1) الفكرة، مرجع سابق، ص 395.

ويتحدد الربح عند ابن خلدون من خلال تفاعل العرض والطلب، حيث يعرف ابن خلدون الربح الحقيقي بأنه ذلك الربح الذي يتحقق في ظل الظروف العادية للمرض والطلب في السوق الحرة، فإذا تدخلت الدولة أو ظهر الاحتكار فإن هذا الربح يسمى بالربح الاحتكاري وهو مرفوض اقتصاديا ومحرم شرعيا.

ويصل ابن خلدون إلى نتيجة هامة مفادها أن تشجيع الدولة للأفراد على زيادة وتمتعهم بأرباحهم سيؤدي إلى خلق الحافز الاقتصادي على زيادة الإنتاج وتنوعه، مما يؤدي إلى انتعاش النمو وزيادة إيرادات الدولة، وإذا عملت الدولة على الاستيلاء على الأرباح جزئيا أو كليا فإن هذا يضعف الحافز على الإنتاج مما يذهب آمال الناس في الحصول على أرباحهم وهذا الأمر يؤدي إلى انكماش النمو، ويعرض رؤوس الأموال للتلف والنفاذ لأن الربح في نظر ابن خلدون يحصل منه الكسب والمعاش.

ومن أهم ما وصل إليه ابن خلدون هو تفريقه بين الربح المتوسط والربح الكلي، حيث يعتبر هذا الأخير هو أساس تنمية الثروة لأن ابن خلدون يعتقد أن حجم المبيعات هو الذي يحدد الربح الكلي فيقول: "إلا أن المال إذا كان كثيرا مظم الربح لأن القليل في الكثير كثير"⁽¹⁾.

الفرع الثاني، الأجور عند ابن خلدون:

الأجور عند ابن خلدون هي موائد العمل أو موز الأعمال التي يقوم بها الأفراد للحصول على معاشهم، وينطلق ابن خلدون في تحديد الأجور من العرض والطلب على العمل، فكلما زادت الحاجة كلما ارتفع الأجر، والعكس صحيح، إلا أن ابن خلدون لم يربط زيادة السكان وانخفاضها بزيادة الأجور، كما لم يربط الأجر الحدي أو أجر الكفاف، كما هو الحال عند آدم سميث وريكاردو، أما العامل الثاني لتحديد الأجور عند ابن خلدون هو الحالة الاقتصادية السائدة حيث ترتفع الأجور في حالة الرخاء والانتعاش الاقتصادي بينما يكون انخفاضها مرتبطا بالتخلف والتقهر الاقتصادي.

(1) السادة، مرجع سابق، ص 395.

يقول ابن خلدون: "إن المصراة مكان مستبحرا موهور العمران بكثير حاجات الترف توفر حيث تلذذ النواصي على طلب تلك المرافق والاستكثار منها، كل بحسب حاله، فيقتصر الموجود منها على الحاجات لصورها بالغا ويكثر المستامون لها وهي قليلة لا نفسها فتزدحم أهل الأغراض ويبتل أهل الرفه والترف أنماها بأصراف في الفلاء لحاجتهم إليها أكثر من غيرهم فيقع فيها الفلاء كما تراه.

وأما الصنائع والأعمال أيضا في الأمصار الموهورة العمران فبسبب الفلاء فيها، أمور ثلاثة، الأول كثرة الحاجة لكان الترف في المصراة بكثرة عمرانها، والثاني احتراز أهل الأعمال لخدمتهم وامتهان أنفسهم لتسهيل العاش في المدينة بكثرة أقواتها، والثالث كثرة المترفين وكثرة حاجاتهم إلى امتهان غيرهم، وإلى استعمال الصناعات في مهنتهم فيبتلون في ذلك لأهل الأعمال أكثر من قيمة أعمالهم مزاومة ومنافسة للاستكثار لها فيتمتع العمال والصناع وأهل الحرف وتقلوا أعمالهم وتكثر نفقات أهل المصراة في ذلك⁽¹⁾.

ومن هذه الفقرة الخلدونية يمكن استخلاص محددات زيادة الأجور عند ابن خلدون وهذا في النقاط الآتية:

أولا: زيادة الطلب بسبب الترف يؤدي إلى ارتفاع الأجور.

ثانيا: ارتفاع الميل الحدي للاستهلاك البشري من أنواع الكماليات.

ثالثا: احتراز العمال والصناع وأهل الحرف بخدماتهم.

رابعا: توفر المواد الضرورية للمعيشة في المدينة وانخفاض أسعارها.

خامسا: زيادة الطلب على اليد العاملة في الخدمات الخاصة.

سادسا: المنافسة والمزاومة على اليد العاملة المؤهلة والخدمة لأجل التفاضل.

هذه أهم العوامل التي تؤدي إلى زيادة الأجور عند ابن خلدون وبهذا يكون تحليل ابن خلدون في هذا الزمن البعيد للأجور أوضح وأهم وأكثر علمية ممن جاؤوا بعده ولا سيما آدم سميث وريكاردو.

أما عوامل انخفاض الأجور عند ابن خلدون فهي العلاقة العكسية للعوامل السابقة أي عندما ينكمش النمو وتسير الدولة نحو الانحطاط تنقلص الأجور وتنخفض تدريجياً، لذلك نجد ابن خلدون يقف مباهماً عن أجور العمال من ظلم السلطان ودوي الجاه فيقول: "ومن أشد الختلانات وأعظمها في إفساد العمران تكليف الأممال وتسخير الرعايا بغير حق، فإن الرعية المستغلين في العمارة إنما معاشهم ومكاسبهم من اهتمامهم بذلك فإذا كلفوا العمل في غير شأنهم، وانخدعوا سحرها في معاشهم بطل مكسبهم، واغتصبوا قيمة عملهم ذلك وهو متموئهم دخل عليهم الضرر وأدى ذلك إلى انتقاض العمران وتخريبه"⁽¹⁾.

وهكذا يحلل ابن خلدون تأثير اغتصاب أجور العمال ويبين كيف يؤدي هذا الظلم للقضاء على معاش العمال ومكسبهم الذي هو أساس إشباع رغباتهم وحاجاتهم هذا التصرف يدخل الضرر على العمال وعند تعاضله تدريجياً يؤدي إلى القضاء على القوة العاملة وتكون النتيجة في نظر ابن خلدون انتكاس النمو والقضاء على التنمية الشاملة.

ومن دراستنا للأجور والأرباح عند كل من آدم سميث وريكاردو وابن خلدون يبين بكل موضوعية أن تحليل ابن خلدون أعمق وأهم، مما يبين زيادة وسبق ابن خلدون في هذا المجال.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 298.

المطلب الخامس:

توزيع الثروة عند ابن خلدون.

إن توزيع الثروة أو ما يسمى بتوزيع الدخل القومي، يعتبر من أهم المسائل التي تبحث تحت عنوان التوزيع الشخصي، وهذا الموضوع يعتبر تحليله من أضعف مواطن التحليل الاقتصادي، حيث تفتقر النظرية الاقتصادية المعاصرة لتحليل مثل ذلك، ما عدا بعض الاهتمام في نظرية التنمية مؤخراً⁽¹⁾.

وابن خلدون يعتبر من المفكرين الأوائل الذين اهتموا بهذا النوع من التوزيع أيما اهتمام، حيث يختلف عن رواد الاقتصاديين اللاحقين اختلافاً جوهرياً حين يخضع عملية التوزيع للتطور التاريخي الذي لتبدل فيه المعتقدات وتنتقل فيه النقود من فئة إلى أخرى داخل نفس المجتمع، لهذا كان التحليل الخلدوني في هذا الموضوع أسبق وأتم وأكمل، وكانت وسائله التحليلية أكثر صفاء وجودة، وسنتناول أهم ما قدمه ابن خلدون في هذا المجال في الفروع التالية:

الفرع الأول: علاقة التطور التاريخي للدولة بتوزيع الثروة عند ابن خلدون:

يعتبر التوزيع الاجتماعي للعمل من ضروريات توزيع الثروة داخل المجتمع، وينشأ هذا التوزيع من طريق حاجة الناس بعضهم إلى بعض عن طريق المبادلة والتعاون.

ولهذا فإن توزيع الثروة الوطنية بين الشركاء يتم في رأي ابن خلدون حسب المرحلة التي يوجد فيها العمران، أي أن هناك علاقة بين التطور التاريخي لأي بلد، وبين تغير التوزيع، حيث يتقرر نصيب كل شريك من الثروة والإنتاج تبعاً للمرحلة التاريخية التي تمر بها الدولة.

(1) أحمد شوقي طه، مرجع سابق، ص 96.

ويرى ابن خلدون بأن قرار التوزيع يرجع بشكل رئيسي إلى قرار السلطة الحاكمة المتكونة في نظر ابن خلدون من الحاكم وعشيرته وطلقاته ورجال الدولة التنفيذية.

ولتوضيح هذه العلاقة نتتبع توزيع الثروة حسب مراحل تطور الدولة عند ابن خلدون وذلك في النقاط الآتية:

أولاً: التوزيع في مرحلة البداوة

في هذه المرحلة تكون الدولة في مرحلة الجنين حيث البداوة التي لا تتطلب من الحاجات سوى الضروري، ولذلك لأسلوب المعيشة التي يكون إلى الفطرة أقرب منه إلى حياة الحضروما يكتنفه من قرف وكما لي، فيكتفون بإنتاج ما هو أساسي.

والسلطة الحاكمة في هذه المرحلة يصفها ابن خلدون بالكرم والتعفف مما بأيدي الناس، ولذلك يكون نصيبهم من التوزيع حسب ما تقتضيه أحكام الشريعة إن كانت الدولة مسلمة، مما يؤدي إلى احتفاظ الناس بجزء كبير من ثرواتهم وهو الدافع لهم لتجديد نشاطهم وتراكم ثرواتهم.

وهكذا يستنتج ابن خلدون بأن الثروة تتوزع في هذه المرحلة بين شريكين أساسيين هما المزارعون الذين يبالغون أكبر قسم من الثروة.

والدولة التي تأخذ قسطاً يسيراً، أما الشركاء الآخرون فهم إما قليلون لا وزن لهم وأما منعدمون لعدم حاجة الجماعة لهم⁽¹⁾.

ثانياً: التوزيع في مرحلة الازدهار-

مرحلة الازدهار هي مرحلة القوة في الدولة حيث تنمو الثروة وتزداد الأعمال وتظهر الصنائع والحرف ويتغير أسلوب الإنتاج والاستهلاك وتتغير معه طرق توزيع الثروة حيث يظهر شركاء جدد كانوا غائبين عن معرض التوزيع.

(1) أحمد بوذر، الاقتصاد السوسي في حقبة ابن خلدون، دار ابن خلدون، بيروت، 1984، ص 198.

إن ظهور سياسة التوظيف والتخصص في العمل، وتغيير سلوك المستهلكين، وظهور التفتن في الصناعات، والإقبال على الكماليات هذا التغيير يبدأ من الطبقة الحاكمة حيث تزداد نفقات الحاكم وحاشيته فيتطلب ذلك زيادة في الجبايات والافتطاعات، فير أن هذه الزيادة تبقى محتملة ما لم يبدأ الحاكم باستبدال أهل مصيبيته بغيرهم من المرتزقة، وبغيرهم، ممن يتقربون منه لأجل الثراء.

وبناء على العمليات التي تكتنف مرحلة الازدهار يتم توزيع الثروة بين شريكة هذه المرحلة⁽¹⁾، ويكون كما يلي:

- أ. المنتجون الزراعيون: يحصلون على الجزء الأهم ولكنه أقل مما تحصلوا عليه في مرحلة البداوة.
- ب. الطبقة الحاكمة: يزداد نصيبها من الثروة نتيجة زيادة نفقاتها.
- ج. التجار: يزداد نصيبهم من الثروة نتيجة سرعة تبادل السلع والخدمات.
- د. الصناع: يزداد نصيبهم من الثروة لزيادة الطلب على السلع الكمالية.

وملاحظ أن عملية التوزيع في هذه المرحلة لا تخضع لأحكام الشريعة بل يدخل عامل مهم في التوجيه يسميه ابن خلدون "العناء".

ثالثاً: التوزيع في مرحلة الانهيار-

تتسم هذه المرحلة باستبدال الحاكم وقوة شوكته، فيلجأ إلى إبعاد أهل مصيبيته حتى لا ينافوه في الحكم، ويتم استبدالهم بالمصطنعين الذين لا يطعمون إلا في المال، ويكثر من الجنود المرتزقة مما يتطلب أموالاً طائلة للنفقة عليهم، فإذا أضفنا نفقات الحاكم المتسمة بشتى أنواع الخراف والبدخ ويتبين أن سد مثل هذه النفقات من طريق زيادة الضرائب يقتل كاهل العامة، فإذا استمر الحاكم في الزيادات المطردة فإن هذا يؤدي في نظر ابن خلدون إلى قتل الحاضر الإنتاجي مما يؤثر سلباً على المنتجين إلى أن يوصلهم إلى الإفلاس.

(1) للكلمة مرجع سابق، ص 198.

وبناء على هذا فإن عملية توزيع الثروة في هذه المرحلة يكون كما يلي:

- أ. الطبقة الحاكمة: تستولي على غالبية الثروة.
- ب. بقية الطبقات: لا تحصل إلا على النزع اليسير.

ونتيجة هذا الظلم التوزيعي فإن النافع على الإنتاج يموت فينشر بموته الفقر ويكثر الجوع، فينتشر الموت وتكثر الهجرة وتنهيار مقومات الدولة وتضمحل وينهب ريعها.

الفرع الثاني، دور الجاه في توزيع الثروة عند ابن خلدون:

لقد توصل ابن خلدون إلى إبراز مجموعة من العوامل التي تمارس أثرها التوزيعي على الثروة، وبعد أن تكلمنا على نصيب العمل في الأجور، والريع لملوك الأراضي، والأرباح للرأسماليين، نتكلم في هذه المرة من عامل لا يقل أهمية من العوامل السابقة هذا العامل الذي بعد اكتشافنا نوهها قدمه ابن خلدون، ورغم تقدم الدراسات الاقتصادية في العصر الحديث فهي تفتقر لثل هذا العامل ذو التأثير الكبير في التوزيع وهو الجاه أو المركز الاجتماعي، الذي وظفه ابن خلدون في توضيح الآليات التي يعمل من خلالها في توزيع الثروة بين شركاء التوزيع⁽¹⁾، الذين يقسمهم ابن خلدون إلى خمسة أصناف في الفصل الثاني في وجود الماش وأصنافه ومناهبه وهم:

أولاً: الأسماء: أي الحكام أو الدولة ونصيب هؤلاء من التوزيع هو الجباية والغارم وهو ما يسمى بلفة المائلية⁽²⁾ الاقتطاعات، ووسيلتهم هي القوة التي تستعمل القانون للاكراه.

(1) أحمد بوزرك، مرجع سابق، ص 188.

ثانياً، التجار: نصيبهم هو أخذ ما بين القيمتين في الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب، أي الأرباح، وصيبتهم عند ابن خلدون "التحيلات" أي دراسة الأسواق والأحوال المتغيرة فيها، وظروف العرض والمطلب أو ما يسمى بعلم التسويق.

ثالثاً، ملاك الأراضي: ونصيبهم من التوزيع ما يتحصلون عليه من ريع، وما يحصلوا عليه من إنتاجهم إن كانوا هم المنتجين.

رابعاً، الرأسماليون: وهم الصالحون في مجال الصناعة والحرف بمختلف أنواعهم ونصيبهم هو ما يحصلوا عليه من أرباح نتيجة بيع منتوجاتهم.

أما المصنادون فإن ابن خلدون يشير إشارة إليهم ويقلل من شأنهم كمشركاء في التوزيع.

وهؤلاء المشاركون في العملية التوزيعية يرى ابن خلدون أن الجاه يلعب دوراً مهماً في تحديد نصيب كل منهم، بحيث يقرر بأن الجاه مفيد للمال، وأن تراكم الثروة وزيادة نموها لا يتحقق إلا إذا توافر الجاه والتخود.

والجاه حسب تعريف ابن خلدون هو، "القدرة الحاملة للبشر على التصرف فيمن تحت أيديهم من أبناء جنسهم بالإذن والفتح والتسلط بالقهر والغلبة"⁽¹⁾.

وبين ابن خلدون أن صاحب المال والثروة في جميع أصناف الإنتاج أكثر يسراً وثروة من فالح الجاه، والسبب في ذلك أن صاحب الجاه مخدوم بالأعمال يتقرب بها إليه في سبيل التزلف والحاجة إلى جاهه، فالتناسمينون له بأعمالهم في جميع حاجاته من ضروري أو حاجي أو كمالي، فتحصل قيم تلك الأعمال كلها من كسبه وجميع معاشاته أن تبدل فيه الأصواض من العمل يستعمل فيه الناس من غير موص فتتوفر قيم تلك الأعمال عليه فهو بين قيم الأعمال يكتسبها وقيم أخرى تدعو الضرورة إلى إخراجها فتتوفر عليه والأعمال لصاحب الجاه كثيرة

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 390.

فتفيد الغني لأقرب وقت ويولد مع الأيام يساروا وثروة ولهذا كانت الإمارة أحد أسباب المعاش..⁽¹⁾

وهذا التحليل الرائع يبين كيف يدخل الجاه كمعامل أساسي في تحديد توزيع أنصبة الثروة، وأن الجاه يحول أجزاء من الثروة ثم توزيعها توزيعاً وظيفياً كالأرباح والأجور والريع إلى جهات معينة ثم يساهم بالعمل ولكن تمتلك الجاه العامل الذي له القدرة على جذب الثروة وتراكمها "تتوفر قيم الأعمال عليه"، هذا بالنسبة لأصحاب الجاه أما الذين لا يملكون جاهاً أو يفتقرون إليه فهؤلاء يقول فيهم ابن خلدون، "وقال الجاه بالكلية ولو كان صاحب مال فلا يكون يساره إلا بمقدار ماله وعلى نسبة سميته، وهؤلاء هم أكثر النجار ولذلك نجد أهل الجاه منهم يكونون أيسر بكثير"⁽²⁾.

إن يصل ابن خلدون إلى أن فاقد الجاه حتى ولو كان ذا مال فإنه يبقى أقل ثنى وتجميعاً للثروة من أمثاله الذين يملكون الجاه وذلك للأسباب التي قدمها ابن خلدون.

وقد استنتج ابن خلدون مما سبق أن الجاه هو العامل الحاسم في التوزيع وأن بقية العوامل الوظيفية تابعة له فيقول، "تتسع أحوالهم بالجاه أكثر من مساها بالمال".

وينجأ ابن خلدون إلى الواقع فيبرر النتيجة المتوصل إليها وهي أنه قد تراكمت وتزايدت الثروة بالجاه أكثر من تزايدها من طريق استثمار الأموال فيقول، "ومما يشهد لذلك أننا نجد كثيراً من الفقهاء وأهل الدين والعبادة إذا اشتهروا بحسن الظن بهم واعتقد الجمهور معاملته الله في إردائهم فأخلص الناس في إيمانهم على أحوال دنياهم والاعتماد في مصالحهم وأسرت إليهم الثروة وأصبحوا ميسرين

(1) نفس المرجع السابق، ص 289.

(2) نفس المرجع، نفس الصفحة.

من غير مال مقتنى إلا ما يحصل لهم من قيم الأعمال التي وقعت الممونة بها من الناس⁽¹⁾.

هؤلاء الفقهاء وأهل المدن اشتهروا واعتقد الناس في مصروفاتهم، لم يكتسبوا الثروة من عطايا السلطان، ولا من أعمالهم العلمية لأن الناس عامة في غير حاجة إليها، وإنما يرجع إلى ما اعتقد الناس في جملتهم نتيجة محاملة الله تعالى في أرباحهم.

إن الجاه عامل حاسم في التوزيع وفائده يبقى في نظر ابن خلدون يسمى ولكن سعيه لا يتعدى الإبقاء بحاجاته فلا لتراكم لديه الثروة، وهؤلاء اصناف منهم التجار والصناع وأهل الفلاحة، ويقول ابن خلدون مؤكداً على ذلك: "وفائد الجاه وإن كان له مال فلا يكون بشاره إلا بمقدار عمله أو ماله ونسبه وسعيه ذاهبا وأبياً في تنميته كماكثر التجار وأهل الفلاحة في الغالب وأهل الصنائع كذلك إذ فقلوا الجاه واقتصروا على فوائد منافعهم فإنهم يصيرون إلى الفقر والخصاصة في الأكثر ولا تسرع إليهم ثروة وإنما يرمقون العيش ترميقاً ويداهلون ضرورة الفقر مداومة"⁽²⁾.

إن المداق في هذه العبارة يشتمل على ابن خلدون يمشي اليوم معنا ويأخذ هذه الملاحظات من الواقع، ويسجل النتائج الملموسة والفاضة.

فما أشبه البارحة باليوم، فكم صاحب تجارة، وصناعة، وفلاحة، دخلوا بما يملكون إلى مجال الاستثمار دون أن يحسبوا لهذا العامل "الجاه" حساب خرجوا بعد حين مفلسين ودخلوا في دائرة الفقر والخصاصة بعد أن فقلوا ثروتهم.

وإذا كان هذا العامل التوزيعي مهم لهذه الدرجة فكيف يسعى الساعون إلى اكتسابه والاحتفاء بقوته وتركيب الثروة عن طريقه؟

(1) الفكرة، مرجع سابق، ص 289.

(2) نفس المرجع، ص 391.

يقول ابن خلدون: "إن الجاه متوزع في الناس ومترتب فيهم طبقة بعد طبقة ينتهي في الملو إلى الملوك الذين ليس فوقهم يد عالية "من البشر" وفي السفلى إلى من لا يملك ضرا ولا نفعا بين أبناء جنسه وبين ذلك طبقات متعددة"⁽¹⁾.

يتضح من هذه العبارة ما يلي:

- أ. أغلبية الناس في حاجة إلى الجاه.
- ب. الجاه طبقات أعلاها الملوك وأدناها طبقة من لا يملك ضرا ولا نفعا وبينهما طبقات.
- ج. كل طبقة تلجأ إلى الطبقة التي فوقها وهكذا ..
- د. ما عدا الطبقة السفلى فإن بقية الطبقات تملك جاهها وإن تفاوت.
- هـ. تستفيد الطبقات من توزيع الثروة حسب قوة الجاه الذي تملكه.

ويؤكد ابن خلدون العناصر التي جاءت في العبارة السابقة بعبارة أكثر توضيحا فيقول: "ثم إن كل طبقة من طبقات أهل العمران من مدينة أو إقليم لها قدرة على من دونها من الطبقات وكل واحدة من الطبقة السفلى يعتمد بذئ الجاه من أهل الطبقة التي فوق، ويزداد كسبه تصرفا فيمل تحت يده على قدر ما يستفيد منه، والجاه على ذلك داخل على الناس في جميع أبواب المعاش ويتسع ويضيق بحسب الطبقة والطور الذي فيه صاحبه فإن كان الجاه متسما كان الكسب الناشئ منه كذلك وإن كان ضيقا قليلا فمثلته مثل فاقد الجاه، وإن كان له مال فلا يكون يساره إلا بمقتدر عمله أو ماله"⁽²⁾.

بعد هذا التحليل الواضح لأثر الجاه في التوزيع يبين ابن خلدون أن طريق الوصول إليه هو التملك والتدال ومن يترفع عن هذه الصفات الرذيلة يعيش في فقر أو فوقه بقليل، وفي هذا يقول: "يحتاج طالبه ومبتغيه إلى خضوع وتملق... ولا

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 390.

(2) نفس المرجع، ص 391.

فيتمتعن حصونه فلهذا لك قلنا أن الخضوع والتملق من أسباب حصول هذا الجاه المحصل للسعادة والكسب، وأن أكثر أهل الثروة والسعادة بهذا التملق، ولهذا نجد الكثير من يتخلق بالترفع والشمم لا يحصل لهم فرض الجاه، فيقتسرون في الكسب على أعمالهم ويصيرون إلى الفقر والخصاصة.. وأما الثروة فلا تحصل له أصلاً.⁽¹⁾

المخلاصة،

وأخيراً يمكن استخلاص من دراسة نظرية التوزيع النتائج الآتية:

أولاً: إننا أمام نظرية كاملة متكاملة للتوزيع لابن خلدون.

ثانياً: إن هذه النظرية التي اتجت قبل خمسة قرون مازالت ذات جدوى في زماننا هذا، مما يبرز أصالة وعلمية وسبق ابن خلدون.

المبحث الثالث

دور الدولة في انتعاش وانتكاس النمو الاقتصادي عند ابن خلدون

إن الضرورة التي قدفع الناس إلى الاجتماع بهدف التعاون لإنتاج وسائل المعيشة وضرورتها هي التي تؤدي إلى ظهور التجمع الإنساني الذي يتطور ليكون المجتمع الذي تسيره الدولة، وفي هذا يقول ابن خلدون: «إن الله خلق الإنسان وركبه على صورة لا تصح حياتها ويقاؤها إلا بالافتاء⁽¹⁾» هذه أولى الضرورات التي لا تتحقق إلا بنظر ابن خلدون إلا بالاجتماع والتعاون فيقول: «إلا أن قسرة الواحد من البشر قاصرة على تحصيل حاجته من الغناء⁽²⁾».

ومن هذا يتبين بأن ابن خلدون من بناء النظرية القائلة بأن المجتمع ضرورة اقتصادية واجتماعية وفي هذا يقول: «علم أن الملك أساسين لا بد منهما فالأول الشوكة والعصبية وهو المعبر عنه بالجند، والثاني المال وهو قوام أولئك الجند⁽³⁾».

كما أنه يعتبر دور الدولة بالغ الأهمية في نمو المجتمع وتحقيق رفاهه وازدهاره، لأنها تستطيع استخدام ما تحت يدها من أموال وإنفاقها في مواضعها الصحيحة، كما تقوم بالسهر على حسن تطبيق القوانين التي تساعد على حرية التعامل الاقتصادي الطبيعي وذلك بإشاعة العدل بين الناس، والقضاء على الظلم مما يؤدي إلى الاستقرار والانتعاش الاقتصادي، كما أن للدولة دور سلبي يؤدي تفاقمه إلى الانكماش والفساد الاقتصادي فإذا عظمت مسؤولتها أدى ذلك إلى بلوغ حثفها واضمحلالها.

وفي ما يلي نحاول أن نتناول دور الدولة "الملك" في انتعاش أو انتكاس النمو الاقتصادي عند ابن خلدون وهنا في المطالب الآتية:

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 495.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 496.

(3) المقدمة، مرجع سابق، ص 194.

المطلب الأول:

مفهوم الدولة ومراحل تطورها عند ابن خلدون.

قبل أن نتطرق إلى مفهوم الدولة وتطورها عند ابن خلدون، نتطرق إلى مفهوم الدولة في الفكر الحديث وذلك حتى يمكن لنا المقارنة وهذا في الفروع الآتية:

الفرع الأول: مفهوم الدولة في الفكر الغربي:

يتميز ظهور الدولة ظاهرة اجتماعية ومفهوم سياسي من حيث النشأة إذ يرجع إلى القرن السادس عشر في أوروبا منذ أن تفككت الإقطاع بدأت تبرز فكرة الدولة القومية، ثم بدأت تظهر كشكل سياسي وقانوني مختلف عند صيغ الحكم التي سبقتها، حيث حددت وحدتها الجغرافية وصاغت القواعد الموضوعية وتبنت مبدأ الوحدة المركزية وتوزيع الصلاحيات على أساس النظم المقتلبي الرسمي واستخدام مجموعة كبيرة من الموظفين، وقد تزامن هذا الظهور مع تطور الرأسمالية، وتراكم رأسمال، وزيادة الإنتاج والتوسع الأسواق⁽¹⁾.

ولقد بقي الفكر الأوروبي في اختلاف حول مفهوم الدولة لتنوع وتشعب موضوعها، لأنه يمثل نقطة التقاء بين مجموعة من التخصصات كعلم الاجتماع وعلم الاقتصاد، والقانون، والسياسة وغيره، وقد تركزت الأفكار حول مفهوم الدولة في الفكر الغربي الحديث فيما يلي:

أولاً: الدولة باعتبارها نظاماً متكامل للقيم في المجتمع.

ثانياً: الدولة باعتبارها نظاماً قانونياً مؤسسياً يجد سند بيروقراطية عامة متجانسة.

(1) الأبرسي نفسه استرجع الفكرة في العلم الثالث، مركز دراسات الوحدة والاندماج، الأمر، القاهرة، 1988، ص 23.

ثالثاً، الدولة باعتبارها السلطة والحكومة أو النظام السياسي بقيادته أو النخبة الحاكمة.

وأبداً، الدولة باعتبارها الطبقة الحاكمة، والمصدر عن مصالح الطبقة المهيمنة⁽¹⁾.

إن هذا التنوع في الاتجاهات ينعكس المداخل المتعددة والاعتبارات الإيديولوجية التي تعتبر مصدر تأثير على أولئك الذين تعرضوا لموضوع الدولة ولهذا التسمت الدراسات حول موضوع الدول في الفكر الغربي من خلال مظاهرها الثلاثة وهي: الرأسمالية والبيروقراطية والديمقراطية.

وفيما يلي نعرض إلى بعض من مفاهيم الدولة في الفكر الغربي الحديث:

يعرف دوركايم الدولة بأنها "التعبير عن السلطة السياسية"⁽²⁾ أما المفكر "فيبر" فإنه يعرفها "على أنها ذلك المجتمع الإنساني الذي يستطيع بنجاح احتكار الاستخدام الشرعي للقوة الفيزيائية داخل إقليم معين"⁽³⁾.

وإنطلاقاً من الوظائف التي تقوم بها الدولة اتجاه الأفراد المنتمين إليها يعرف المفكر "نيتل" الدولة: «بأنها كيان جماعي يستجمع على المستوى القمة مجموعة من الوظائف والهيكل، بهدف تعميم تطبيقها، هذا الكيان الجماعي يتميز بنوع من الاستقلالية الوظيفية ويأخذ في الأساس ظاهرة اجتماعية وثقافية، وفضلاً من ذلك فإن هذا الكيان إلى جانب دوره الداخلي يمثل وحدة معينة في مجالات العلاقات الدولية»⁽⁴⁾.

(1) سعد الدين إبراهيم وآخرون، المجتمع والدولة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990، ص 63.

(2) بوتومور، تيميد في علم الاجتماع، علم الاجتماع السياسي، ترجمة وميض نظمي، دار الطليعة، بيروت، 1986، ص 218.

(3) بوتومور، تيميد في علم الاجتماع، ترجمة محمد الجبري وآخرون، دار المؤلف: القاهرة ط 5، 1990، ص 216.

(4) نفس المرجع السابق، ص 217.

أما من الناحية القانونية فإن فقهاء القانون، والقانون الدستوري متافرين في ذلك بتصوير "هيجل" للدولة بتعبيرها من العقل في مواجهة المادة وعرفوها بأنها «كيان سياسي قانوني ذو سلطة معترف بها في رقعة جغرافية محددة على مجموعة بشرية معينة»⁽¹⁾.

هذا من مفهوم الدولة في الفكر الغربي الحديث أما من نشأتها فإن هناك اختلافًا وتباين بين المفكرين الغربيين حول هذا الموضوع، حيث يؤكد المفكر الاجتماعي "بوتومور" أن ليس هناك اتفاق بين العلماء حول الأسباب الحقيقية التي أدت إلى ظهور الدولة إلى الوجود، وأن التحديد المضبوط لكيفية وزمن ظهور أول دولة في تاريخ المجتمع البشري مسألة يستحيل حلها⁽²⁾.

الفرع الثاني: مفهوم الدولة عند ابن خلدون "الملك" -

لقد استعمل ابن خلدون مصطلح "الملك" للتعبير عن ما مثله الدولة من سلطة السيادة، والسلطة السياسية.

ويمكن أن نتعرض لمفهوم الدولة عند ابن خلدون إلى المفاهيم الثلاثة التي أوردتها لتوضيح مفهوم الدولة "الملك" وهذا في النقاط الآتية:

أولاً: طبيعة الدولة "الملك" عند ابن خلدون.

إن الملك في نظر ابن خلدون يعتبر هو السلطة العليا أو السلطة السيادية التي من خصائصها القهر والإرغام⁽³⁾ تنقسم بسمات كثيرة نقتصر على ذكر أهمها:

(1) نفس المرجع السابق، ص 66.

(2) محمد محمود ربيع، مرجع سابق، ص 179.

١. الدولة قوة لا فهي منها للحكم،

ويرى ابن خلدون بأنه لا يمكن الاستغناء عن قيام الدولة التي تعتبر الشوكة والقوة التي تحفظ لها الحقوق، ويتوطد لها الاستقرار، وهذا نتيجة لصفات الظلم والمعدولية الكامنة في الطبيعة الحيوانية للإنسان.

يقول ابن خلدون: "الملوك منصوب طبيعي للإنسان، لأن قد بينا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضرورتهم، وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والمعدوان بعضهم على بعض... فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة... وإلهاب النفوس، المفضي ذلك إلى القطع النوع، واستحالة بقاؤهم فوضي دون حاكم يزع بعضهم عن بعض، واحتاجوا من أجل ذلك إلى التوزيع، وهو الحاكم عليهم، وهو بمقتضى الطبيعة البشرية الملوك القاهر المتحكم... إن وجود الملوك خاصة طبيعية للإنسان، لا يستقيم وجودهم واجتماعهم إلا بها^(١)."

إن هذا التحليل الخلدوني الراقي يبين بكل جلاء أن وجود الدولة خاصة طبيعية للإنسان لا يستقيم وجودهم واجتماعهم إلا بها.

ب. القهر والإرغام،

إن الطبيعة الحيوانية من ظلم ومعدوان، وأكل أموال الناس بالباطل والخس والاحتيال والتدليس، التي يمارسها الناس على بعضهم بعض، والتنازع المؤدي إلى الاقتتال والحروب تحتاج إلى نظر ابن خلدون إلى قوة قهر وإرغام تمارسها الدولة حتى يمسود العدل ويستتب الأمن والاستقرار لكي يستطيع الناس ممارسة حياتهم الطبيعية.

(١) المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وافي، مرجع سابق، ص 272، 513، 455.

يقول ابن خلدون: "وسياسة الملك والسلطان تقتضي أن يكون المبالس وازعا بالقهر وإلا لم تستقم سياسته"⁽¹⁾.

ثانياً، أشكال السلطة عند ابن خلدون:-

يميز ابن خلدون بين شكلين رئيسيين للسلطة نختصرهما فيما يلي:

1. السلطة الحقيقية

وهي تلك السلطة التي تتحكم في مقاليد الدولة بشكل قوى وشامل ويكون القائد فيها أعلى سلطة وهو أقوى العصبية وفي هذا يقول ابن خلدون: "...إنما الملك على الحقيقة لمن يستعيد الرعية ويحجب الأموال ويبحث البحوث ويحمي الثغور، ولا تكون فوقه يد قاهرة."⁽²⁾

2. السلطة الجزئية

يعتبر ابن خلدون لكل سلطة لا تنصف بالخصائص السابقة الذكر في السلطة الحقيقية هي سلطة جزئية.

يقول ابن خلدون، "لمن قصرت به هممته عن بعضها مثل حماية الثغور أو جباية الأموال أو بحث البحوث فهو ملك ناقص لم تتم حقيقته كما وقع لكثير من ملوك البربر في دولة الأغالبة بالقيروان، وللكوك المجمع صدر الدولة المباشرة."⁽³⁾

الفرع الثالث: المفهوم الاقتصادي للدولة عند ابن خلدون:

يعتبر ابن خلدون أن الدولة هي السوق الأعظم، حيث يعتبر السوق هو المكان الأفضل للتعبير عن النشاط الاقتصادي.

(1) المقدمة، نفس المرجع، ص 514.

(2) المقدمة، تحقيق علي عبد الوالد والي، مرجع سابق، ص 514.

(3) المقدمة، تحقيق علي عبد الوالد والي، مرجع سابق، ص 514.

يقول ابن خلدون: "الدولة هي السوق الأعظم ونفاق كل شيء"⁽¹⁾ ويتبين من هذا أن ابن خلدون يعتبر الدولة هي المسؤولة على النشاط الاقتصادي في المجتمع إذ يصفها بأنها تمثل الحركة الاقتصادية داخل المجتمع وهي التي تستطيع تثبيت الاستقرار الاقتصادي، فهي في نظره قوة إنتاجية أو سوق منتجة، بل هي أم الأسواق كلها، وأصلها، وعناصرها في مدخلات ومخرجات النشاط الاقتصادي، فإن انقبضت يد الدولة عن الإنفاق وقلت مصاريفها كسدت الحياة الاقتصادية بسبب نقص دورها في مجال تصريف المنتجات، وفي هذه الفكرة يقول ابن خلدون: "والدولة سوق للعالم، فالبضائع كلها موجودة في السوق وما قرب منه، وإذا ابتعدت عن السوق انقضت البضائع جملة، ويزيد في التأكيد على هذا المفهوم قائلا: "إن الدولة والسلطان سوق للعالم، تجلب إليه بضائع العلوم والصنائع"⁽²⁾.

ويتبين من هذا أن المفهوم الحديث لاقتصاد السوق الذي يعتبر السوق هي المحرك الرئيسي للنشاط الاقتصادي قد مرهه ابن خلدون قبل خمسة قرون من تبلوره في الحضارة الرأسمالية، إذ أصبح المنهج الرأسمالي للتنمية ينعت باقتصاد وتنت الدولة بالرأسمالية نتيجة لذلك.

إن ابن خلدون قد وظف مفهوم الدولة الاقتصادي ليستنتج منه جملة من الأسباب التي قد تظهر من غياب الدولة في المجال الاقتصادي حيث يقول: "الدولة والسلطان هي السوق الأعظم للعالم ومنه مادة العمران، فإذا احتجب السلطان الأموال أو الجبايات أو فقدت فلم يصرفها في مصارفها قل حينئذ ما بأيدي الحاشية والعامية، وانقطع أيضا ما يعمل منهم لحاشيتهم، وذويهم وقلت نفقاتهم جملة وهم معظم السواد ونفقاتهم أكثر مادة للأسواق"⁽³⁾.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 286.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 369.

(3) نفس المرجع، ص 286.

إن هذا المفهوم الاقتصادي للدولة يجب أن لا يفهم منه أنه دعوة من ابن خلدون لتدخل الدولة في السوق، فابن خلدون يبين بأن كيان الدولة يثقل نفقاتها ومصاريفها تشكل الرواج اللازم للحركية الاقتصادية، من الحرية الاقتصادية فإن ابن خلدون كان يدعو إلى عدم تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية كمسير يتحكم في آليات السوق، وكتب في هذا فصلاً خاصاً عنوانه "بالتجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية".

وبذلك يكون ابن خلدون سبق من فروانسوا كيزناي عند الطبيعيين وآدم سميث عند الكلاسيك، فقد دعا ابن خلدون إلى المفارقة الحرة الشريفة في مجال الاقتصاد والتجارة، كما دعا إلى ابتعاد السلطة السياسية إلى التزام الحياد في النشاط الاقتصادي، من حيث مزاحمة العاملين في نشاطهم وحركتهم، تفادياً لركود الحياة الاقتصادية، وفي المقابل يطالب الدولة بالتدخل لتأمين أموال الناس وممتلكاتهم وإقرار الأمن والعلمانية في السوق، بمحاربة الأفاعات الاقتصادية التي تصاحب التعامل في السوق، كأكمال أموال الناس بالباطل والتطفيف في الميزان والاحتكار والغش وما إليه من مضار بالمسير الحسن لأحوال السوق.

ويصل ابن خلدون في تحليله لتدخل الدولة الإيجابي إلى أنه عامل يساعد على النمو والازدهار، كما أن تدخل الدولة السلبي يؤدي إلى فساد السوق ومنه كمال النشاط الاقتصادي الذي يؤدي بدوره إلى الانتكاس في النمو وتراجع التنمية وتقهقر الدولة وضمحلها.

وهكذا يكون ابن خلدون رائداً في فكر الدولة من حيث الانتعاش والانتكاس، والحرية الاقتصادية، وستتناول هنا بتفصيل أكثر في الفروع القادمة.

مراحل تطور الدولة عند ابن خلدون-

يرى ابن خلدون أن للدولة أعمار كما للأشخاص، وقد قسمها ابن خلدون إلى ثلاثة أعمار أو ثلاثة مراحل عمرية بالتصبير الديمغرافي وهي مرحلة التكوين المعبر عليها بالبداوة، ومرحلة الازدهار والترف والمعبر عليها بمرحلة التحضر، وأخيرا مرحلة التدهور والمعبر عنها بالاضمحلال.

وسنحاول أن نتعرض إلى هذه المراحل مركزين على الجانب الاقتصادي المتمثل في النمو الذي يصاحب هذه المراحل وهذا فيما يلي:

الفرع الأول: مرحلة البداوة-

يعتبر ابن خلدون أن مرحلة البداوة هي الأصل الذي تتكون منه الدول فالبداوة سابقة على التحضر، وهذا الأصل الذي يسميه ابن خلدون بالعمران البدوي لا يشمل أهل الصحراء والمتوحشين في القفار ولكنه يتعلق بحياة سكان الريف، ولا يعني إطلاقا الحياة البدوية فقط. وفي هذا يقول ابن خلدون: "فمنهم من يستعمل الفلح من الفراسة والزراعة، ومنهم من ينتحل القيام على الحيوان من الضم والبقر والمز والنحل والمواد لنتاجها واستخراج فضلاتها (إنتاجها)، وهؤلاء القائلون على الفلح والحيوان لديهم الضرورة ولا بد إلى البدو لأنه متمتع لما لا يتسع له الحواضر... فكان اختصاص هؤلاء البدو أمر ضروريا لهم، وكان حينئذ اجتماعهم وتمازجهم في حاجاتهم ومعاشهم وعبادتهم من القوت والسكن والدفاع إنما هو بالقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل بلبغة العيش من غير مزيد عليه للمجز وما وراء ذلك" (1).

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 120.

في هذه العبارة يحلل ابن خلدون العمران البدوي، فيقول بأنه يشمل مجمل الحقول الجغرافية السهلة البلوغ بالنسبة للقبائل البدوية مثل الأرياف والسهول والصحاري وكل ما هو خارج المدن الكبرى.

ويعد أن بين ابن خلدون العمران البدوي التي تكون فيه الدولة في بداية نشأتها يبين المستوى الاقتصادي الذي يميز هذه المرحلة، فالنشاط الفلاحي يعتبر هو الميزة السائدة في النشاط الاقتصادي عند البدو حيث يتنوع هذا النشاط بين الزراعة والفراسة، والرعي من الغنم والبقرة والماعز وسائر الأنعام، وكذلك استخراج منافع الحيوانات والطيور وغيرها مثل: استخراج العسل من إسهاده، والحرير من دوده والأدهم من حليب الأنعام وغيره...

وقد بين ابن خلدون بأن الندرة النسبية هي السائدة في هذه المرحلة حيث عدد حاجاتها فلم تتعدى الحاجات الطبيعية للأكل "القوت" والمشرب والسكن والدفع، وحتى هذه الحاجات موجودة بقدر قليل بحيث استعمل ابن خلدون عبارة "يحفظ الحياة ويحصل بلغة الميث من شهر مزيد" أي الحد الأدنى للحاجات والرغبات التي تسمح باستمرار الحياة وقد فسّر هذا بالمعجز عن القناء غيره من الحاجي والكمالي.

وبه عبارة أخرى يبين ابن خلدون بوضوح الملامح الاقتصادية لهذه المرحلة فيقول: "إن أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام، وإنهم مقتضرون على الضروري من الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد، ومقتضرون مما فوق ذلك من حاجي أو كمالي... وقد تقدم لنا أن عمران البادية ناقص من عمران الحواضر والأمصار، لأن الأمور الضرورية في العمران ليست كلها موجودة لأهل البدو، وإنما توجد لديهم في مواطنهم أمور الفلح".⁽¹⁾

(1) الفلح، مرجع سابق، ص 153.

ويمكن مما سبق تلخيص أهم المميزات الاقتصادية لمرحلة البداوة باختصار في أن الزراعة والرعي هما النشاط الاقتصادي السائد، بالإضافة إلى عدد السكان القليل نسبي مما يؤدي إلى عدم وجود تقسيم بارز للعمل، ضيق مجال التبادل وتركيزه على المقايضة، قلة السيولة النقدية التي تعكس المستوى الاقتصادي المنخفض، الاكتفاء الذاتي وقلة وجود الفواض.

الفرع الثاني، مرحلة التحضر-

مرحلة التحضر أو العمران الحضري في نظر ابن خلدون هو عمر القوة والمنفعة، والفوضى الاقتصادية، والترف والبطخ، وبهذا هذا العمر تنتقل الدولة من طوق التخلف إلى فساحة التقدم والأزهار، يقول ابن خلدون: "إن هذات العمران الحضري، في النول تحمل محل هذات العمران البدوي تدريجياً"⁽¹⁾، فبداية هذه المرحلة تكون في انتقال جيل هذه المرحلة عوائد الحضر، والابتعاد تدريجياً عن عوائد البدو، ذلك أن أحوال العالم والأمم وعوالمهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهجا مستقر، وإنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال، وكما يكون ذلك في الأمم فكذا في الدول.

ويرجع ابن خلدون ظهور مرحلة التحضر إلى تطور الدولة التي تعود إلى هذه أسباب يذكرها ابن خلدون في العبارة التالية: "إن السبب في تبدل الأحوال والموالد هو أن عوائد كل جيل تابعة لموالت سلطانه، فأهل الملك والسلطان إذا استولوا على الدولة فلا بد أن يفرغوا إلى عوائد من قبلهم، ويأخذوا الكثير منها، ولا يغلوا عوائد جهلهم مع ذلك، فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لموالت الجيل الأول، فإذا جاءت دولة أخرى من بعدهم ومزجت من عوالمهم وعوالمها خالفت أيضا بعض الشيء، وكانت للأولى أشد مخالفة، فلا يزال التدرج في المخالفة حتى ينتهي إلى المباعدة بالجملة، فما دامت الأمم والأجيال تتعاقب في الملك والسلطان لازالت المخالفة في العوائد والأحوال واقعة"⁽²⁾.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 06.

(2) المقدمة، مرجع سابق، ص 07.

ويتبين من هذا أن ابن خلدون يرى بأن تبدل الأحوال والموائد يؤدي إلى تغييرها تدريجياً حتى يكون متجها نحو الرقي فيسمى تطوراً⁽¹⁾، فإذا أخذت الحالة العكسية يسمى تنهوراً، وهكذا يراقى فكر ابن خلدون إلى ما لم يصل إليه فكر الباحثين وهو حدوث التطور عن طريق التغيير في الأحوال والموائد.

كما يؤكد ابن خلدون أن للعامل الاقتصادي الدور الكبير في هذه المرحلة، الموسومة بالتحضر والرقي، حيث يبين أن البنى هم المنتهضون على الضروري في أحوال معاشهم... وأن الحضرة هم المعتنون بحاجات الترف والكمالي في أحوالهم وهوائهم، ويبين ابن خلدون سمات هذه المرحلة بقوله: "... ثم إذا تسعت أحوال هؤلاء المنتهضين للمعاش، وحصل لهم ما فوق الحاجة من الفنى والرقة دهامهم ذلك إلى السكن والندى لعلوا في الزائد على الضرورة، واستكثروا من الأقوات والملابس والتأنيق فيها، وتوسعه البيوت واختطاط المدن والأمصار للتحضر، ثم يزيد أحوال الرقة والندى فتجيه عوائد الترف البالغة مبالغها في التأنيق في صلاح القوات واستجادة المطابخ وانقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك، ومعالجة البيوت والضروع وأحكام وضعها في تنجيدها والانتهاء في الصنائع في الطروج من القوة إلى الضعف إلى غايتها فيتخنون القصور والمنازل ويجرون فيها المياه ويمسكون في صرحها ويبالغون في تنجيدها، ويختلفون في استجادة ما يتخذونهم لمعاشهم من ملبوس أو فراش أو أنية أو ما هو من هؤلاء هم الحضرة ومعناء الحاضرون أهل الأمصار والبغدان ومن هؤلاء من ينتحل في معاشه الصنائع ومنهم من ينتحل التجارة، وتكون مكاسبهم أنمى وأرقه من أهل البسول لأن أحوالهم زائدة على الضروري ومعاشهم على نسبة وجددهم فقد تبين أن أجيال البسول والحضر طبيعة لا بد منها"⁽²⁾.

ويمكن استخلاص أهم المميزات الاقتصادية التي تميز هذه المرحلة الموسومة

بالتحضر في النقاط التالية:

(1) ابن خلدون وفكر القرنين الخامس، مرجع سابق، ص 97.

(2) الكلمة، مرجع سابق، ص 120.

أولاً: اتساع الحال مع ارتفاع مستوى المعيشة إلى ما فوق الضروريات.

ثانياً: ظهور أنواع من الغنى والرفه.

ثالثاً: تغير نمط الاستهلاك بالاستكثار والتنوع في المأكولات والملابس الأنيقة.

رابعاً: ظهور المدن الصغيرة والكبيرة واتساعها.

خامساً: ظهور مراحل متقدمة من تقسيم العمل وزيادة السكان.

سادساً: ظهور كل من الصناعة والتجارة بجانب القطاع الزراعي عند البدو.

سابعاً: زيادة الدخل وتراكم الثروة.

هذه أهم أبرز مميزات مرحلة الحضرة عند ابن خلدون التي اتسمت بهذه الخصائص تبين المستوى الاقتصادي الكبير الذي تلبه الدولة مما يؤدي إلى وجود وفرة وفوائض اقتصادية متزايدة مما يؤدي إلى زيادة الغنى والترفع والبذخ وأعلى مراحل الاستهلاك النوصي.

الفرع الثالث: مرحلة الهرم والاضمحلال:-

لكل شيء إذا ما تم نقصان، هكذا يرى ابن خلدون أن مرحلة التدهور والاضمحلال لا بد آتية إلى الدولة بعد أن تبلغ ذروتها من التقدم والازدهار، لذلك حالة طبيعية تسري على الكائنات والبشر والنبات والشجر كما تسري على الدول، وأنه لا مفر من الدخول فيها، وهي نتيجة للمرحلة السابقة، مرحلة الحضارة والرفاه والاستهلاك البذخي، والرخاء الاقتصادي والرفاهية والترفع ويصور ابن خلدون هذه المرحلة ويبين أسبابها قائلا: "إن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره وإنها مؤبنة بفساده... وأن العمران كله بطوة وحضارة وملوك وسوقة، له عمر محسوس، كما أن للشخص الواحد من أشخاص المكونات عمرا محسوسا وتبين من المعقول والمنقول

أن الأريعيين للإنسان غاية في تزايد قواه ونموها، وإنه إذا بلغ سن الأربعين وقفت الطبيعة عن أثر النشوء والنمو بمره، ثم تأخذ بعد ذلك بالانحطاط... إن الحضارة في العمران أيضا كذلك - لأنه غاية لا مزيد وراءها. وذلك أن القرف والنعمة إذا حصلتا لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى مناهب الحضارة والتخلق بمواعيدها. والحضارة كما علمته هي التفنن في القرف واستجدة أحواله... كالمصانع المهيأة للمطابخ أو الملاهي... وإذا بلغ التأنق في هذه الأحوال... تبهره طاعة الشهوات، فتتلون النفس من تلك العوائد بألوان كثيرة، لا يستطيع حائها معها في دينها ولا دنياها⁽¹⁾.

يتبين من هذه العبارة أن ابن خلدون وصل إلى ما لم يصل إليه غيره، فمن كان يعتقد ويصدق أن للدول أعمار كعمر الإنسان، ضعف فتوة ثم ضعف يسري على الدول السنن الكونية الإلهية، الضعف والتخلف الذي يصاحب النشأة، القوة والازدهار والرخاء التي تصاحب فتوة الدولة ثم بداية الضعف من جديد فالمرض فالانقراض في كل شيء ثم التدهور والاضمحلال... يشبه في نظر ابن خلدون عمر الإنسان...

لكن ماهي الأسباب المؤدية إلى ذلك؟ أول هذه الأسباب اقتصادي وهو الزيادة المفرطة في الاستهلاك البشري، والإنفاق اللامحسوب عن وسائل الترف والتفنن فيه، واستجدة أحواله، وبلوغ التأنق في هذه الأحوال يؤدي إلى الانقياد الأعمى للشهوات واللذات، فتزدها الطغيات والحاجات فتضطرب الحياة ولا تستقيم في دينها ولا دنياها.

ويمكن أن نستخلص من الفقرة القادمة أهم المميزات الاقتصادية لمرحلة هزم واضمحلال الدولة وفناءها.

يقول ابن خلدون: "وتكثر عوائلهم وحوالهم بسبب ما انغمسوا فيه من النعيم والترف فيكثرون الوظائف والوزالع حينئذ على الرعايا وتهضمهم وتصير عادة مفروضة... فتتقبض كثير من الأيدي عن الاعتمار جملة⁽¹⁾."

فالدولة لتوسع في بادئ الأمر، إلى أن تصل إلى أقصى حدودها، ثم تأخذ بعد ذلك في التقلص فتتراجع عن تلك الحدود، ويتضيق نطاقها شيئاً فشيئاً والسبب الرئيسي في ذلك يرجعه ابن خلدون إلى البذخ والإسراف من طرف صاحب الدولة وحاشيته وجنوده، والنالغ عن رفع حصيلة الضرائب ومزاومة التجار والفلاحين، فتذهب المكاسب كلها في النفقات⁽²⁾.

ومن الآفات الاجتماعية التي تبدأ في الظهور في هذه المرحلة من أجل الحصول على الأموال لمواجهة زيادة النفقات والإسراف في الاستهلاك والبذخ يقول ابن خلدون في ذلك عن أهل العصر: "تعظم نفقاتهم وتخرج إلى الإسراف وتذهب مكاسبهم كلها في النفقات ويتتابعون في الإسلاق والخصاصة ويغلب عليهم الفسق ويكثر منهم الفسق والشر والسفسفة، والتحيل على تحصيل المعاش من وجهه وغير وجهه"⁽³⁾.

ومما سبق ذكره يمكن تلخيص أهم الميزات الاقتصادية فيما يلي:

أولاً: زيادة الجباية وظلمها كالمضرائب والمكوس والغرامات مما يقتل الحافز التنموي.

ثانياً: زيادة الإنفاق ليلبلغ حد الإسراف.

ثالثاً: زيادة الاستهلاك ليلبلغ حد التبذير.

(1) المقدمة، مرجع سابق، ص 179.

(2) ملاحق المصري، مرجع سابق، ص 375.

(3) المقدمة، مرجع سابق، ص 280.

رابعاً، الاختلال بين علاقة الدخل القومي والإنفاق الحكومي.

خامساً، الظلم الاقتصادي بأنواعه مما يضعف الطاقة الإنتاجية.

سادساً، ظهور الأزمات الاجتماعية ومنها الفقر والفسق والشر والفسافة والتحليل على تمصيل المماش من وجهه أو غير وجهه.

سابعاً، القضاء على الحرية الاقتصادية بتدخل الدولة في السوق.

المطلب الثالث

دور الدولة في انتماش النمو الاقتصادي عند ابن خلدون.

يمتثل ابن خلدون أن للدولة دور بالغ الأهمية في انتماش النمو الاقتصادي، وليس ذلك بما يعرف بتدخل الدولة في الحياة الاقتصادية، ولكن النمو المؤدي إلى الانتماش. لأن إنتاج الخيرات المادية يتوقف على سلوك الدولة، بل يبدو وكأن ابن خلدون يعمد ككل شيء إلى إرادة الدولة⁽¹⁾، لأنها تقوم بالإشراف على الحياة الاقتصادية في مراقبة السوق والسهر على توفير الظروف الطبيعية له، كما تقوم بالمساهمة في تنشيط سوق العمل بتشجيع الأفراد على الإنتاج والإبداع والتراكم.

ويمكن أن نجمل وظائف الدولة التي تؤدي إلى تهيئة الشروط المناسبة للنمو عند ابن خلدون في النقاط الآتية،

الفرع الأول: تحقيق التماسك الاجتماعي

يتميز دور الدولة في تحقيق التماسك الاجتماعي من أهم الشروط التي تؤدي إلى النمو والانتماش الاقتصادي، ويرى ابن خلدون أن إقامة العدل الاجتماعي وتحقيق المساواة بين الناس، وإبتعاد الدولة على أخذ ما بأيدي الناس، يؤدي إلى رضا

(1) محمد لمصر من حين، مرجع سابق، ص 40.

الأفراد عن الدولة، وهذا الرضا يجعل العامة تلتفت حول المنهج التنموي وتحتضنه، مما يشكل القوة الدافعة الأولى لانطلاق التنمية الاقتصادية، لأنه إذا لم يتحقق التماسك الاجتماعي والذي يسميه ابن خلدون في كثير من المواضيع بالعصبية، ولعل أهم مظاهر التماسك الاجتماعي لتتسرع بإقامة العدل ورفع الظلم الاقتصادي عن الرعية، حيث يبين ابن خلدون أنواع الظلم التي يمكن أن تقع على الرعية والتي يؤدي رفعها إلى التماسك الاجتماعي الذي يهيئ المناخ الملائم للنمو والازدهار.

يقول ابن خلدون، "كل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق، أو فرض عليه حقا لم يفرضه الشرع فقد ظلمه، فحياة الأموال بغير حق ظلمة والمعتدون عليها ظلمة وببطل ذلك كله هلك على الدولة بخراب العمران لإذهابه الأموال من أهله".⁽¹⁾

ويتبين من هذه العبارة أن عدم استئثار الدولة بما يصلح أمور الجماعة، والإنصاف من النفس وخاصة الأهل، والحاشية ولعل ابن خلدون العربي المسلم يتفق مع نظرية الإمام علي بن أبي طالب في التنمية حيث يقول في كتاب الولاية، "أيالك والاستئثار بما الناس فيه أسوة، انصف الناس من نفسك ومن خاصة أهلك، ومن لك فيه هوى من رعبتك فإنك إن لم تفعل لظلم... وليس شيء أذى إلى تغيير نعمة الله، وتصجيل نعمته من الإقامة على ظلم".⁽²⁾

وهكذا تشابه هذه العبارة الأخيرة مع عبارة ابن خلدون، "وأعلم أن الحكمة المقصودة من الشارح في تحريم الظلم وهو ما تنشأ منه من هساد العمران وخرابه وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري".⁽³⁾

(1) الفتنة، مرجع سابق، ص 288.

(2) علي بن أبي طالب، نهج الولاية، جمع الحروف رضا، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، ج 3، ص 109.

(3) الفتنة، مرجع سابق، ص 288.

الفرع الثاني: إقرار الأمن والاستقرار

من أهم الوظائف التي تقوم بها الدولة وتساعد على النمو والازدهار هي إقرار الأمن الذي يؤدي إلى الاستقرار الاقتصادي الذي يعتبر هو الآخر شرطاً من شروط النمو الاقتصادي⁽¹⁾.

إن الأمن والاستقرار ضروريان إلى تحقيق النمو والازدهار، وهما مترابطان على تحقيق النمو والازدهار، وهما مترابطان على تحقيق التماسك الاجتماعي.

يقول ابن خلدون: "وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى العانة والقتناء الحاجات، وعد كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه كما في الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان بعضهم على بعض ويمانه الآخر منها بمقتضى الغضب والألفة ومقتضى القوة البشرية في ذلك، فيقع التنازع المفضي إلى المقاتلة، وهي تؤدي إلى الهرج وسفك الدماء وإذهاب النفوس المفضي ذلك إلى انقطاع النوع، وهو مما خصه البائس سبحانه بالمحافظة، واستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع وهو الحاكم عليهم..."⁽²⁾

ومن هنا يتبين مدى الدور الفعال الذي يلعبه الأمن والنظام في المجتمع، فهي مهمة أساسية تؤدي إلى تحفيز الناس على النشاط الاقتصادي، وإن غياب هذا الدور سادت الفوضى، وانتشر الهرج، وظهر التمدي على أنشطة الناس وأموالها مما يؤدي إلى ظهور الاقتتال الذي يقضي على كل بادرة نمو وازدهار اقتصادي.

الفرع الثالث: تدعيم النشاط الاقتصادي وإزالة ممرقاته

يركز ابن خلدون على الدور الذي تلعبه الدولة في تدعيم النشاط الاقتصادي المفضي إلى النمو والازدهار، فإلتاج الخيرات المادية يتوقف على سلوك

(1) عبد الله عابد، دور الدولة في النشاط الاقتصادي، مطبعة الثقافت الأرمية، القاهرة.

(2) لبقا، مرجع سابق، ص 288

الدولة، وأول حلفز وقدعيم هو عدم تكليف النشاط الاقتصادي بضرائب لا تتلاءم مع قدرته، ولذلك فإن التدعيم المادي عن طريق تخفيض الضرائب والاستثمار في البنية الأساسية كالمطارات والصحة والأمن وما إلى ذلك كلها عوامل تساعد النشاط الاقتصادي على النمو والانتعاش.

يقول ابن خلدون: "ولما قلت الوزائع والضرائب على الرعايا نشطوا للعمل ورغبوا فيه، فيكثر الاعتبار ويزداد حصول الاقتباط بقلة الضريبة، وإذا كثر الاعتبار كثر إعداء تلك الوظائف والوزائع وكثرت الجباية التي هي من جملةها"⁽¹⁾.

هكذا وقبل خمسة قرون من الزمن يكتشف ابن خلدون هذه النظرية التي لم ينتبه إليها الفكر الاقتصادي إلا حديثاً وهي أن دعم الدولة وتخفيض الضرائب يؤدي إلى زيادة النمو والانتعاش الاقتصادي فيزيد الفروع الاقتصادية ويتضاعف عددها ويؤدي هذا إلى زيادة الوعاء الضريبي للدولة.

لأن تخفيض الضرائب وتقصيها يؤدي إلى زيادة النمو والازدهار الاقتصادي وهذا يؤدي إلى ارتفاع حصيلة الدولة من الجباية الضريبية، فإذا زادت الدولة الدعم زاد النمو وزاد الازدهار وهكذا دواليك.

ومن تدعيم الدولة للنشاط الاقتصادي هي إزالة مبرقاته وذلك بالتدخل للمحافظة على السير الحسن للقوانين وعدم مخالفتها، ومراعاة قانون العرض والطلب، والتنافس، بالإضافة إلى عدم الإجحاف في فرض الضرائب والفرامات والمكوس التي تؤدي حكماً فحكرنا إلى تعجيم الحائز الإنتاجي لدى الأفراد والمؤسسات، يكمن أن التقليل من الضرائب والفرامات يؤدي إلى جذب رؤوس الأموال إلى مجال الاستثمار، وزيادة حجم الاستثمار يؤدي إلى مضاعفة الإنتاج وزيادة اليد العاملة مما يؤدي إلى طرح كتلة جديدة من السيولة في السوق نتيجة التوظيفات

(1) النظمة، مرجع سابق، ص 350.

الجديد، وهذا بدوره يؤدي مرة أخرى إلى زيادة الإنتاج وسكل العوامل التي تدخل في حركية الاقتصاد التي تؤدي قطعا إلى زيادة النمو والانتعاش الاقتصادي.

إن ابن خلدون بالرغم من معارضة دخول الدولة كمنتج ومنافس للتجار والصناع فإنه يدعو الدولة من جهة أخرى إلى ممارسة دورها في منع الحضارة والممران عن طريق أدوات السياسة المالية وليس عن طريق التدخل المباشر، أي دون دخول الدولة كمنتج.

إن الدولة في نظر ابن خلدون هي التي يقع على عاتقها تشجيع العمل الإنتاجي وذلك باستيراد وسائل الإنتاج المفقودة من البلد بدلا من هزالتها، وهي الزيوت الأكبر لاستهلاك إنتاج الأفراد والمؤسسات لما تمتلكه من إمكانيات والنفقات وما تقيمه من مشاريع عامة، وهي التي تعمل على تشجيع المستثمرين بما تقدمه لهم من مساعدات، وابن خلدون في تحليله لدور الدولة الإنمائي يتحدث من الاحتياج الطبيعى والمرض والطلب والتنافس الحر، والبقاء للأصلح قواعد أساسية في الميدان الاقتصادي مع العلم أن هذه القواعد هي المتحركة في السير الطبيعى للاقتصاد.

إن تدعيم النشاط الاقتصادي وإزالة معرقلاته، والرقابة المحكمة على حسن سير القوانين الاقتصادية سيرا طبيعيا، وعدم تدخل الدولة في الشؤون الاقتصادية كمنتج منافس، وإقامة الضوابط الاقتصادية التي لا تتعارض مع الضوابط الشرعية حتى لا تتعارض مصالح الأفراد في المجال الاقتصادي عوامل تؤدي إلى زيادة النمو الاقتصادي وإزدهار الحياة من جميع جوانبها.

دور الدولة في انتكاس النمو الاقتصادي عند ابن خلدون-

لقد أوضحنا في الفرع السابق الدور الإيجابي الذي تلعبه الدولة في الازدهار والتطور الاقتصادي، ومنوضح في هذا الفرع الدور السلبي الذي قد تلعبه الدولة وتؤدي إلى تدهور النمو والانتكاس الاقتصادي، وعادة ما يبدأ هذا الدور عندما تبلغ الدولة مبلغاً من القوة والجاه، وتصبح تطلب الكماليات فتصرف في الإنفاق، فتحتاج إلى الأموال الطائلة التي تغطي بها احتياجاتها ويكون منجأها هو زيادة مطرده في الضرائب والوزائع والمكوس، والتدخل في النشاط الاقتصادي كمنتهج وتاجر، وتضطرب الأمور ويبدأ الانتكاس التدريجي يظهر بشكل جلي، فتتجلى خصائص الهرم والاضمحلال في الدولة.

وسنحاول أن نعرض باختصار إلى خصائص هذا الدور السلبي الذي تقوم به الدولة ويؤدي إلى انتكاس النمو وهذا فيما يلي:

الفرع الأول: زيادة الضرائب والوزائع والمكوس.

يقول ابن خلدون: "... ثم لا تلبث (الدولة) أن تأخذ بيد الحاضرة في الترف وهوالدها، وتجري على نهج الدول السابقة قبلها فيكثر لذلك خراج أهل الدولة، ويكثر خراج السلطان خصوصاً، كثرة بالغة تنفقه في خاصيته وكثره عطاله، وتفي بذلك الجباية، فتحتاج الدولة إلى الزيادة في الجباية، لما تحتاج إليه الحماية من العطاء والسلطان من النفقة فيزيد في مقدار الوظائف والوزائع أولاً كما قلناه، ثم يزيد الخراج والحاجات والتسريح في موارد الترف وفي العطاء للحامية، ويدرك الدولة الهرم وتضمف عمليتها عن جباية الأموال من الأعمال والقامية، فتقل الجباية وتكثر الموائد، ويكثر يكثرها أرزاق الجند وعطاؤهم، فيستحدث صاحب الدولة أنواعاً من الجباية يضرب لها على البيعات ويفرض لها قسراً معلوماً على الأثمان في الأسواق، وعلى أعيان السلع في أموال المدينة وهو مع هذا مضطر لذلك

بما دعاه إليه طرق الناس من كثرة المعطاء من زيادة الجيوش والحامية وربما يزيد ذلك في أواخر الدولة زيادة بالغة فتكسب الأسواق لفساد الأموال ويؤذن ذلك باختلال العمران ويصود على الدولة ولا يزال ذلك يتزايد إلى أن تضمحل...⁽¹⁾

إن أي باحث علمي وموضوعي يبقى منهشاً عندما يتأمل هذا التحليل العلمي الراقى، الذي يبرهن فيه بالألف والياء كيف تبدأ الدولة بالانكسار، وكيف يتراجع النمو الاقتصادي ويتزايد، هذا التراجع شيئاً فشيئاً بسبب ضعف الحافز المعبر عنه بنهب الأموال، وكيف إن هذا الحافز يندرج في الضعف إلى أن يختفي نهائياً، فتكسب الأسواق لنهب الأموال ويؤذن ذلك باختلال العمران "النمو والازدهار" وتنعكس هذه الآثار السلبية فتدمر الدولة وتختفي على ملكها، ويمكن أن تعدد عوامل انكسار النمو كما جاءت في هذه العبارة فهما يلي:

أولاً: ظهور الترف من طريق زيادة الاستهلاك وتغير سلوك المستهلكين.

ثانياً: زيادة النفقات العامة ونفقات السلطان وعطائه.

ثالثاً: مجز الوعاء الجبائي على تغطية النفقات المتزايدة.

رابعاً: ارتفاع مقدار الضرائب والوظائف والوزائع.

خامساً: انخفاض الوعاء الضريبي بهرم الدول وضعف مصداقيتها.

سادساً: استحداث أنواع جديدة من الضرائب والتكوس وغيرها.

سابعاً: ضعف الحافز الاقتصادي، وكساد الأسواق وانكسار كلي يؤدي إلى الاضمحلال.

الفرع الثاني: تحقيق أرباح احتكارية والقضاء على المنافسة الحرة؛

إن دخول الدولة كمنافس في السوق بما لها من إمكانيات القوة المالية وقوة السلطان يؤدي في نظر ابن خلدون إلى إفساد المعاملات الاقتصادية الطبيعية للأسواق، وهذا يؤدي إلى التكاثر والنمو واختلال التوازن في السوق وإفلاس العامة من التجار والمعاملين، وينجر منه كثير من الضرر.

يقول ابن خلدون: "...وقد ينهي الحال بهؤلاء المنفصلين إلى التجارة والفلاحة من الأمراء، أنهم يتعرضون لشراء الفلات والسلع من أربابها، ويبيعونها في وقت ما لمن تحت أيديهم من الرعايا بما يفرضونه من الثمن وهذه أشد من الأولى وأقرب إلى فساد الرعية واختلال أحوالهم..⁽¹⁾

ويتوضح بأن رجال الدولة أهل الجاه والسلطان يدخلون إلى المجال الإنتاجي والخدمي ليستولوا على المجالات ذات الإيرادات الكبيرة فيحتكرونها لما لهم من سلطة ويقضون على منافسيهم، وهذا السلوك في نظر ابن خلدون هو سلوك استغلالي الذي يؤدي إلى ظهور آثار سلبية في المجال الاقتصادي والاجتماعي، تكون نهايته فساد الرعية والتكاثر معاشهم وتدهور حالتهم.

إن ابن خلدون ينتقل من هذه الحالة التي تؤدي إلى فساد الرعية إلى محاربة سببها وهو الاحتكار، حيث يصل إلى قانون لم يتوصل إليه غيره لا في السابق ولا في الحاضر والذي مفاده أن من يأخذ أموال الناس غصباً ودون رضاهم نتيجة للاحتكار أو هيء من قبله، فإن هذا المال المأخوذ سوف يبلو ويذهب أمراج الرياح وهذا نتيجة لتعلق النفوس بما لها المقتصب.

يقول ابن خلدون: "ومما اشتهر عند ذوي البصر والتجربة في الأمصار أن احتكار الزرع لتحين أوقات الفتلان مشؤوم، وأنه يعود على صاحبه بالتلف والخسران

(1) النخبة، مرجع سابق، ص 281.

وسببه والله أعلم أن الناس لحاجتهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبدلون فيها من المال اضطراراً فتبقى النفوس متعلقة به، وفي تعلق النفوس بما لها سر كبير في وباله على من تأخذه مجاناً، ولعله الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل⁽¹⁾.

ولا يختلف أثر المنافسة عن أثر الاحتكار لأنه يؤدي في نظر ابن خلدون إلى نفس النتيجة وهي الانتكاس والتقهقر وفساد المعاملات الاقتصادية وضعف الحافز على الإنتاج وفي هذا يقول ابن خلدون، "مضايقة الفلاحين والتجار في شراء البضائع والحيوان وعدم تيسير أسباب ذلك فإن الرعايا متكافون في اليسار، متقاربون في مزاحمة بعضهم بعضاً فتنتهي إلى غاية موجودهم لو تقترب⁽²⁾".

ومن هنا يتبين أن ابن خلدون يرى بأن المنافسة الغير متكافئة تؤدي إلى القضاء على بقية المنافسين الطبيعيين الذي عادة ما يتكافون ويتقاربون ووجود منافسة قوية من السلطان تؤدي إلى هدم هذه المنافسة الصغيرة، فينتكس السوق وتذهب آمال المتعاملين فيها وهذه المزاخمة الهدامة لها طرق معينة يوظفها صاحب السلطة للسيطرة على السوق، وفيها يقول ابن خلدون، "ثم إن السلطان قد ينتزع كثير من ذلك إذا تعرض له فصبأ أو بأيسر ثمن، أو لا يجد من ينافس في شراؤه فيبخر ثمنه على بالعه⁽³⁾".

الفرع الثالث: إفلاس التجار والمنتجين وانخفاض الإيرادات العامة،

يؤدي الاحتكار ومزاخمة الدولة للتجار والمنتجين إلى إفلاسهم وهذا عندما تحتكر الدولة مصادر السلع والبضائع إنتاجاً وتوزيعاً وتنفره في تجارة الجملة، وعندما تباع لتجار التجزئة بأسعار مرتفعة، الأمر الذي يقلل من الطلب نتيجة ارتفاع الأسعار فتكسب ويضطر التجار الصغار والفلاحين بيعها بأقل من سعر تكلفتها، فإذا تكرر ذلك أدى إلى إفلاس التجار والمنتجين، وفي هذا يقول ابن خلدون:

(1) لفتة، مرجع سابق، ص 397.

(2) لفتة، مرجع سابق، ص 281.

(3) نفس المرجع السابق، ص 281.

«فيكلفون أهل تلك الأصناف من تاجر أو فلاح بشراء تلك البضائع ولا يرضون في أثمانها إلى القيم وأزيد... وربما تشهوه الضرورة إلى شيء من المال فيبيعون تلك السلع على كساد من الأسواق بأبخس ثمن وربما يتكرر ذلك على التجار والفلاح منهم، ما ينهب برأس ماله فيقعده عن سوقه»⁽¹⁾

والإيرادات العامة لا نظر ابن خلدون لتأتي من الضرائب على النشاط الاقتصادي من صناعة وزراعة وخدمات فإذا انعكس هذا النشاط وأصابه الإفلاس فلا شك أن هذا يؤثر على الوعاء الضريبي للدولة وذلك بانسحاب هذه من الوحدات الاقتصادية والأفراد من مجال الدفع الضريبي فيؤدي هذا إلى التقليل التدريجي لذلك إلى أن تصل إلى العجز، مما يؤدي إلى الانكسار الكلي وتنهب الدولة وتضمحل.

يقول ابن خلدون: «معظم الجباية إنما هي من الفلاحين والتجار... فإذا انقبض الفلاحون عن الفلاحة ففقد التجار عن التجارة ذهبت الجباية حملة أو دخلها النقص الفاحش، ولو قايست السلطان بين ما يحصل له من الجباية وبين هذه الأرباح القليلة وجدما بالنسبة إلى الجباية أقل من قليل»⁽²⁾.

هذه أهم العوامل التي تؤدي في نظر ابن خلدون إلى انعكاس النمو الاقتصادي وما يصاحبه من أزمات اجتماعية وسياسية تؤدي كما رأينا إلى حد اضمحلال الدولة وذهابها.

(1) نفس المرجع السابق، ص 282.

(2) نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

الخلاصة:

إن دراسة دور الدولة في الانتماء والانتكاس الاقتصادي بين لنا كم هو فكر ابن خلدون عظيم في هذا المجال، فهو لم يحلل فحسب الآثار الإيجابية والسلبية التي تصاحب تطور الدولة ولكنه استكشف القوانين التقدم الاقتصادي المفضي إلى الرقي والازدهار والحضارة والرخاء الاقتصادي والاستقرار الاجتماعي، كما وضع ويكل علمية عوامل تدهور الدول والانتكاس الاقتصادي والتخلف الاجتماعي، الذي تسبب فيه الدولة وتؤدي إلى تفككها واضمحلالها واختلالها بشكل نهائي.

1. ايف لأكوسته ترجمة ميشال سليمان، العلامة ابن خلدون، دار ابن خلدون، بيروت 1978.
2. إبراهيم منكور، ابن خلدون، أعمال مهرجان ابن خلدون، منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، 1962.
3. أحمد منيمي عبد الحميد، عملية المهدي الفيتوري، تاريخ الفكر الاقتصادي، منشورات مركز بحوث العلوم الاقتصادية، بنغازي، 1991.
4. أحمد بوذرة، الاقتصاد السياسي، مقدمة ابن خلدون، دار ابن خلدون، بيروت 1984.
5. ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين من رب العالمين، المكتبة السلفية، القاهرة، 1976.
6. الأيوبي نصيف، إستراتيجية التنمية في العالم الثالث، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، الأهرام، القاهرة، 1988.
7. أحمد شوقي دنيا، ابن خلدون مؤسس علم الاقتصاد، دار معاد للنشر والتوزيع، السعودية، 1993.
8. إسماعيل سفره، هارف دليلا، تاريخ الأفكار الاقتصادية، مشاورات جامعة دمشق، سوريا، 1992.
9. الخياطون، الحسبة ومسؤوليات الحكومات الإسلامية، دار الإسلام، القاهرة، 1973.
10. إبراهيم أحمد الشاذلي وآخرون، مبادئ في علم الاقتصاد، المتحدة للطباعة، القاهرة، 2001.
11. أحمد جامع، عبد الله الصميد، أصول الاقتصاد، دار الثقافة الجامعية، القاهرة، 1993.
12. أوسكار لانكا، الاقتصاد السياسي، دار الطليعة، بيروت 1978.

13. أحمد جامع، عبد اللطيف الصعيدي، أصول الاقتصاد "ج2"، دار الثقافة الجامعية، جامعة عين شمس القاهرة، 1993.
14. إبراهيم دسوقي أباضة، الاقتصاد الإسلامي، مقوماته ومناهجه، دراسات العرب، بيروت.
15. أناس بن صالح زمراشي، المالية والسياسة المالية، المطبعة الوطنية، مراكش، المغرب، 2000.
16. أبو حامد الفزالي، إحياء علوم الدين، طبع مصطفى البوابي الحلبي، السنة غير مذكورة.
17. بوتومور، ترجمة محمد الجوهرى وآخرون، تهديد في علم الاجتماع، دار المعارف، القاهرة، 1990.
18. بوتومور - م - وميض لطفي، علم الاجتماع السياسي، دار الطليعة، بيروت، 1986.
19. باقر الصير، الاقتصاد، دار الشروق، جدة، 1041 هـ.
20. تيسير الرداوي، تاريخ الأفكار والوقائع الاقتصادية، جامعة حلب، سوريا، 2000.
21. المقدمة، تحقيق علي عبد الواحد وإلهدار النهضة مصر، القاهرة، 1979.
22. جميل صليبي، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1978.
23. جورج سول، ترجمة راشد البراوي، المذاهب الاقتصادية الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1989.
24. جون كينيث جالبريث، ترجمة أحمد شؤاد بليغ، تاريخ الفكر الاقتصادي، الماضي صورة الحاضر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000.
25. جورج نايهانز، ترجمة أحمد صقر، تاريخ النظرية الاقتصادية، الإسهامات الكلاسيكية، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، 1998.
26. جان باي، ترجمة شيرين حنانة، عبد الجليل حاتم، القوانين الأساسية في الاقتصاد الرأسمالي، مكتبة النهضة، بغداد، 1993.

27. جون مكينت جالبرت ترجمة أحمد فؤاد بليغ، تاريخ الفكر الاقتصادي، الماضي صورة الحاضر، عالم المعرفة، الكويت 2000.
28. حازم البيلالي، مقدمة في الاقتصاد، دار النهضة العربية، القاهرة، ط3، 1988.
29. حسين عمر، تطور الفكر الاقتصادي، الجزء الأول، دار الفكر العربي، القاهرة، 1994.
30. حسن الساعاتي، المنهج العلمي في مقدمة ابن خلدون، مهرجان ابن خلدون، مهرجان ابن خلدون، القاهرة، 1962.
31. حسن الساعاتي، المنهج الوضعي عند الفزالي، أعمال مهرجان أبو حامد الفزالي، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، القاهرة.
32. حسن الساعاتي، علم الاجتماع الخلدوني "قواعد المنهج"، مكتبة النهضة العربية، القاهرة.
33. حسن حسني عبد الوهاب، خلاصة تاريخ تونس، دار الكتاب العربية، تونس، 1373هـ.
34. حسن إبراهيم، تاريخ العصور الوسطى في الشرق والغرب، دار الطباعة والنشر، القاهرة، ط4، 1988.
35. حسن الرفاهي وآخرون، الاقتصاد السياسي، دار الترقى، القاهرة، 1983.
36. حمزة الجميمي الدهومي، عوامل الإنتاج في الاقتصاد الإسلامي، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، 1985.
37. ديكرت، ترجمة جميل صليبي، مقالة الطريقة، ط2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1970، غ.م.
38. رفعت المحجوب، الاقتصاد السياسي، القيمة والتوزيع، دار النهضة العربية، القاهرة، 1982.
39. ربيع محمود الروبي، دراسات وبحوث في الاقتصاد الإسلامي، دار الحقوق، مصر، 1987.
40. روبرت هيلبرون، قادة الفكر الاقتصادي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1989.

41. راشد البراوي، تطور الفكر الاقتصادي، دار النهضة العربية، القاهرة.
42. رفعت السيد الموض، تراث الملمين العلمي في الاقتصاد، مركز صالح عبد الله كامل، القاهرة.
43. رفعت المحجوبه الاقتصاد السياسي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1992.
44. رفعت المحجوبه الاشتراكية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1977.
45. زكريا محمد بيومي، المالية العامة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1989.
46. سفيتيلانا باسيفيا، العمران البشري في مقدمة ابن خلدون، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1978.
47. ساطع الحصري، دراسات عن مقدمة ابن خلدون، مكتبة الخالجي، القاهرة، 1976.
48. سعد الدين إبراهيم وآخرون، المجتمع والدولة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990.
49. سعيد أبو الفتح ومحمد بسيوني، الحرية الاقتصادية في الإسلام وأثرها في التنمية، دار الوفاء، القاهرة، 1988.
50. سعيد النجار، تاريخ الفكر الاقتصادي، دار النهضة العربية، القاهرة، 1984.
51. السيد عبد المولى، النظم النقدية والمصرفية، دار النهضة العربية، القاهرة، 1986.
52. سامو ولسون، علم الاقتصاد، ترجمة مصطفى موفقي، م الجامعية، الجزائر، 1993.
53. السيد عبد المولى، أصول الاقتصاد، دار الفكر العربي، القاهرة، 1977.
54. شومبتر، ترجمة جوزيف راشد البراوي، عشرة اقتصاديين عظام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1986.
55. صالح كرككر، نظرية القيمة، مطبعة تونس، قرطاج، بلون تاريخ.
56. صبحي تدرس قريضة، مدحت محمد العقاد، مقدمة في علم الاقتصاد، دار النهضة للطباعة والنشر، القاهرة.

57. صقر أحمد صقر، محاضرات في النقود والبنوك والاقتصاد النقدي، منشورات جامعة المنوفية، مصر، 1987.
58. صالح صالح، السياسة النقدية والمالية في إطار نظام المشاركة والاقتصاد الإسلامي، دار الوفاء، القاهرة، 2001.
59. الطبري، تاريخ الأمم والملوك، الطبعة الحسينية، القاهرة، غ.م.
60. عبد الرحمن ابن خلدون، آداب المحصل في أصول الفقه، دار الطباعة المغربية، تطوان، 1952.
61. عبد الرحمن ابن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، نشر محمد بن تايين الطنجي، القاهرة، 1951.
62. علي بن أبي طالب، جمع الشريف رضاء، نهج البلاغة، دار المعرفة، بيروت، غ.م.
63. عبد الله هابيد، دور الدولة في النشاط الاقتصادي، مطبعة الكليات الأزهرية، القاهرة، غ.مذكور.
64. عبد الرحمن وسري، مقدمة في الاقتصاد، الدار الجامعية، الإسكندرية، 2002.
65. عبد المنعم فضي، النظرية الاقتصادية، الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، القاهرة، 1988.
66. عبد الرحمن ابن خلدون، تحقيق علي عبد الواحد وإيه، المقدمة، الجزء الثالث، نهضة مصر، القاهرة، 1981.
67. عبد الرحمن وسري، الاقتصاد النقود، دار الجامعات المصرية، القاهرة، 1989.
68. علي خليل، المالية العامة، دار الزهران، عمان، 2000.
69. عبد المنعم فوزي، المالية العامة والسياسة المالية، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1993.
70. عبد الحميد محمد القاضي، اقتصاديات المالية العامة والنظام المالي في الإسلام، مطبعة الرشد، الإسكندرية، غ.م.
71. عبد السلام بلاجي، المالية العامة عند اللارودي وابن خلدون، دار الكلمة للتوزيع والنشر، المنصورة، 2000.

72. عبد المجيد لطفي وحسن المصاكي، دراسات في علم السكان، دار النهضة العربية، بيروت، 1981.
73. فرنسا وبيرو، محاضرات في الاقتصاد السياسي، دار النهضة، القاهرة السنة غ م
74. فاروق النبهان، الفكر الخلدوني، مؤسسة الرسالة، بيروت 1998.
75. فتح الله ونعلو، الاقتصاد السياسي، دار الحداثة، بيروت 1981.
76. فكري أحمد نعمان، النظرية الاقتصادية في الإسلام، دار القلم، دبي، 1985.
77. القاضي أبو يوسف يعقوب ابن إبراهيم، الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة، 1982.
78. كامل بكري، مقدمة في الاقتصاد، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، 1996.
79. كارلو شيولا، ترجمة إلياس مرقص، التاريخ الاقتصادي لسكان العالم، أرفيف دار التوزيع والنشر، دمشق، 1990.
80. كارل ماركس، رأس المال، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1981.
81. لبيب فقير، تاريخ الفكر الاقتصادي، نهضة مصر، القاهرة، 1996.
82. محمد طه الجابري، ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة، دار النهضة العربية، القاهرة، 1980.
83. محمد عبد الرحمن مرحبا، جديد في مقدمة ابن خلدون، منشورات هويدات، بيروت، باريس، 1989.
84. محمد فاروق النبهان، الفكر الخلدوني، مؤسسة الرسالة، بيروت 1998.
85. فضيل ديليو وآخرون، أسس المنهجية في العلوم الاجتماعية، منشورات جامعة قسنطينة، الجزائر، 1999.
86. محمد محمود ربيع، النظرية السياسية لابن خلدون، دار الهناء للطباعة، القاهرة، 1981.
87. محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون "العصبية والوثة"، دار النشر المغربية، الرباط 1982.

88. محمد ليس شقير، تاريخ الفكر الاقتصادي، دار النهضة للطباعة والنشر، مصر، 1988.
89. محمد حلمي مراد، أبو الاقتصاد ابن خلدون، مهرجان ابن خلدون، القاهرة، 1962.
90. محمد حلمي مراد، أبو الاقتصاد ابن خلدون، مهرجان ابن خلدون، القاهرة، 1962.
91. محمد لخضر بن حسين، دوستان في الفكر الاقتصادي هند عبد الرحمان ابن خلدون في المقدمة، الأديب- الشهاب- بلاتة، الجزائر، 1989.
92. محمد حركات، الاقتصاد السياسي وجدلية الثروة والفقر، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 2002.
93. محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية.
94. محمد سميد النابلسي، منشورات جامعة دمشق، سوريا، 1981.
95. مصطفى كمال شايد، أصول المذاهب الاقتصادية بين التجار بين والتوجيه، دار النهضة العربية، القاهرة، 1986.
96. محمد أبو السعود، خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي، ط3، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، 1986.
97. محمد دويدار، الاقتصاد السياسي، منشورات الحلبي بيروت، 2001.
98. محمد عمر شبرا، نحو نظام نقدي عادل، العهد المالي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، 1992.
99. محي الدين الطريب، التصاديات النقود والبنوك، دار الهدى للطباعة، القاهرة، 1981.
100. وارين تومسون، دافيد لويس، ترجمة راشد البراوي، مشكلات السكان، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1989.
101. يوسف محمد رضا، دراسات في الاقتصاد السياسي، المكتبة المصرية، صيدا- لبنان، 1996، ص 109.
102. يوسف كمال محمد، فقه الاقتصاد النقدي، دار الصابوني، دار الهداية، القاهرة، 1993.

1. ADAM Smith, La richesse des Nations, traduction de Germain Garnier, GF- Flammarion, Paris, 1991.
2. David Ricardo, Des principes de L'economie politique et de l'impôt, traduction de cecile Soudan, GF Flammarion, Paris, 1992.
3. E, James, Histoire Sommaire de la pensée Economique, 3eme Edition, Ed Montchrestien, Paris, 1965.
4. François Quesnay, Physiocratie, GF- Flammarion, 1991.
5. Henrivenis, Histoire de la pensée Economique, edition « PUF », 6eme edition, Paris, 1990.

إن المتتبع لهذه الدراسة الخاصة في فكر العلامة ابن خلدون يدرك لا محالة أن هذا الفكر لم يأت من فراغ، ولكنه كان نتيجة تضافر عوامل عظيمة عظمت فكر ابن خلدون، فمن عائلة سادت وشادت في العلم والسياسة والرياسة، ترجع جذورها إلى الصحابي وائل بن حجر، إلى عصر عرف كل التناقضات وشهد شتى الظواهر، واختبر كل الأحوال، تقدم، انهيار، سقوط، وهبوط، قوة واضمحلال، دسائس ودهاء.. إلى حياة ملئت بالتجارب الميدانية، مارس هذه التجارب ووقف على آثارها



أ.د. الحبيب داودي

استاذ بجامعة يسكرة - الجزائر

ونتايجها، وساهمت في الحركية السياسية والعلمية، وكانت الدولاب الذي تدور عليه عجلة الحياة السياسية آنذاك، ثم العلم والقضاء وحلاوة السلطة وشغفها...ومرارة السجن وظلم الزمن، بهلاك كل أسرته وذهاب ماله وظلم العباد له. فكانت خلاصة هذه المعاناة البشرية الخلدونية فكرا علميا غير مسبوق، جعل صاحبه يعيش حياة أبدية.

وإنني أرى أن فكر ابن خلدون هو المستودع الذي جمعت فيه الحضارة العربية الإسلامية مكنوناتها وما تراكم فيها من علم ومعرفة على مدى ثمانية قرون، فكان خير الشاهد على هذا الإرث الزائل، وكنت أطمح أن أساهم في واجب الانتماء لهذه الحضارة العريقة بعمل ما يعزز هذا الشعور الإنتمائي، فكان هذا العمل عربون هذا الحب الكبير الذي أكنه لهذا العالم الفذ عبد الرحمن ابن خلدون، وللحضارة العربية الإسلامية.

الوكيل المعتمد في ليبيا



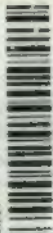
دار الأوقاف

نشر - طباعة - توزيع

ليبيا: طرابلس، مجمع تكت همدان - برج 4 - طابق الأرضي
هاتف: 218213350016 - فاكس: 218213350332/33
ص.ب. 95909

البريد الإلكتروني: alawqaf@yahoo.com
الموقع: www.alawqaf.ly

Bibliotheca Alexandrina



1213415



مكتبة الجامع العربي

الأحياء: جسر الكف - ليبيا - ص.ب. 8544
علي: 962 77 863778

البريد: ص.ب. 8544 - ليبيا - ص.ب. 8544

arabi-pub.com

pub@libnet.la



97899571832469